BEITRÄGE ZUR KULTURGESCHICHTE DES MITTELALTERS
UND DER RENAISSANCE. HERAUSGEGEBEN VON WALTER GOETZ
BAND 18

DAS NATURGEFÜHL IM MITTELALTER

VON

WILHELM GANZENMÜLLER

DRUCK UND VERLAG B. G. TEUBNER · LEIPZIG UND BERLIN 1914

„Achtet mir, meine Brüder, auf jede Stunde, wo euer Geist in Gleichnissen reden will: da ist der Ursprung eurer Tugend." (Nietzsche.)

INHALT

ABKÜRZUNGEN

AA. SS. = Acta Sanctorum.
An. Boll. = Analecta Bollandiana.
C. B. = Carmina Burana
M. = Migne, Patrologia latina.
Mab. = Mabillon, Acta Sanctorum O. S. B.
MF. = Minnesangs Frühling, hrsg. von Lachmann-Haupt.
MG. SS. = Monumenta Germaniae Scriptores.
MG. auct. ant. = „ „ Auctores antiquissimi.
MG. SS. rer. Mer. = „ „ Scriptores rerum Merovingicarum.
MG. P. = „ „ Poetae.
MG. Ep. = „ „ Epistolae.
NA. = Neues Archiv für das Studium der älteren deutschen Geschichte.
QF. = Quellen und Forschungen zur Sprache und Kulturgeschichte.
ZfdA. = Zeitschrift für das deutsche Altertum.
H. V. S. = Historische Vierteljahrsschrift.
L. = Gedichte Walthers von der Vogelweide, hrsg. von Lachmann.

EINLEITUNG

Vom Naturgefühl im Mittelalter soll im folgenden die Rede sein; doch soll unter Mittelalter hier nur die Zeit verstanden werden, in der die Geistlichkeit und dann der Adel Träger der Kultur sind. Mit dem Eintritt des Bürgertums beginnt tatsächlich eine neue Zeit, so daß es gerechtfertigt ist, die Darstellung mit dem Ende des 13. Jahrhunderts abzubrechen.

Neben dieser zeitlichen Umgrenzung ergibt sich aber noch eine weitere aus der Definition des Begriffs „Naturgefühl": Zunächst, was ist Natur? Zu keiner Zeit ist dieser Begriff weiter und vielfach unklarer gefaßt worden als heute. Eine seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts stetig ansteigende Flutwelle naturwissenschaftlichen Denkens hat allmählich sämtliche Gebiete der Forschung bedeckt, der Begriff Natur erscheint vielen gleichbedeutend mit Welt. Dagegen hat neuerdings mit Recht die Philosophie und insbesondere die kritische Geschichtsphilosophie mit transzendentalem Standpunkt Einspruch erhoben.[1] In einer Zeit kritischer Selbstbesinnung mag denn der Hinweis auf eine Epoche von Wert sein, die uns, richtig verstanden, in manchem ein Vorbild sein könnte. Von einigen Ausnahmen abgesehen, hat das Mittelalter nie vergessen, daß die Natur nur ein Teil des Alls ist.[2] Wenn auch ein Denker wie Scotus Eriugena unter hellenistischem Einfluß unter Natur das All versteht und nun eine vierfache Natur unterscheidet, nämlich die, welche schafft und nicht geschaffen wird, d. h. Gott als den Schöpfer, die, welche geschaffen wird und schafft, d. h. die Ideen, die causae primordiales, die, welche geschaffen wird und nicht schafft, d. h. die Welt der Erscheinung, und schließlich die, welche weder geschaffen wird noch schafft, d. h. wiederum Gott als das Letzte, in dem alles zur Ruhe kommt[3], so versteht doch im allgemeinen das mittelalterliche Denken unter Natur eben die natura naturata, die Schöpfung, die Natur im Gegen-

---

[1] Ich nenne hier neben den älteren grundlegenden Abhandlungen von Rickert Windelband namentlich Fr. Münch, Erlebnis u. Geltung.

[2] Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe unter „Natur".

[3] Johannes Scotus Eriugena, De divisione naturae I 1 u. II 1 u. 2. Migne Patrol. 122, 442.

satz zum Geist. So stimmt die allgemeine Anschauung des Mittelalters dann überein mit dem, was heute von mehr als einer Seite betont wird. Zum Beweis möchte ich folgende Definition aus dem Welterlebnis von Eberhard Zschimmer hersetzen: „Die Natur ist das seelenlose Gesetz im Gegensatz zum Leben, als welches der mittelbare, mit Gemüt und Leidenschaft verbundene Zusammenhang des Natürlichen und des freien Geistes verstanden werden muß."[1] Selbsverständlich soll die Gleichheit der Auffassung nicht für die Definition Natur gleich Gesetz gelten. Der Wunderglaube des Mittelalters trat hier hemmend dazwischen. Es wäre sehr interessant, bei den Schriftstellern der mittelalterlichen Aufklärung zu verfolgen, wie sie die antike Anschauung von der Gesetzmäßigkeit der Natur mit der Wunder wirkenden Allmacht Gottes in Einklang zu bringen suchen. Aber eine solche Untersuchung des philosophischen Begriffs von der Natur gehört nicht zu unserer Aufgabe.[2]

Denn in dem Begriff „Naturgefühl" liegt es begründet, daß sowohl die wissenschaftliche Betrachtung der Natur, sei diese nun Naturphilosophie oder Naturwissenschaft, als auch die Behandlung der Natur in der bildenden Kunst auszuscheiden hat. Mag es immerhin Zeiten und Menschen geben, die fälschlicherweise die Nachbildung der Natur als die Aufgabe der bildenden Kunst betrachten. Die bildenden Künstler des Mittelalters haben sich von diesem Irrtum ferngehalten, der Mangel an „Naturwahrheit" in der mittelalterlichen Kunst erklärt sich aus einem künstlerischen Prinzip, seinem hieratischen Stil.[3] Für den bildenden Künstler, jedenfalls des Mittelalters, ist die Natur nur der Stoff, in dem er eine nicht ihr entnommene, sondern aus der Sphäre des Geistes stammende Form ausprägt. Die Darstellung des Gekreuzigten z. B. erstrebt nicht durch richtige Nachbildung des Anatomischen den Eindruck des Natürlichen zu erwecken; sie will vielmehr an dem gegebenen Stoff — in diesem Falle dem natürlichen Menschenleib — den Geist, das Übernatürliche — in diesem Falle die Erscheinung des Göttlichen — sich offenbaren lassen.

Aus diesem Grund bleibt für die Betrachtung des Naturgefühls im Mittelalter allein die Literatur als Grundlage übrig. An größeren und

[1] Welterlebnis II, 143.

[2] Soweit nicht die philosophisch-theologische Fachliteratur, sondern die an ein größeres Publikum sich wendende Dichtkunst in Betracht kommt, findet sich hierüber einiges im 10. Kapitel.

[3] S. auch Nohl, Die Weltanschauungen der Malerei, insb. S. 19.

kleineren Darstellungen des Gegenstandes ist auch bisher kein Mangel gewesen. Aber entweder behandeln sie das Mittelalter der Neuzeit gegenüber sehr stiefmütterlich[1], oder sie behandeln nur ein oder zwei Jahrhunderte des Mittelalters und kommen dann über eine Materialsammlung nicht hinaus.[2] Das Verdienst dieser Arbeiten besteht darin, einmal die törichte Meinung widerlegt zu haben, es habe dem Mittelalter, etwa mit Ausnahme der Minnesänger, überhaupt der Sinn für die Naturschönheiten gefehlt. Aber sie gehen doch zu sehr noch aus von Vergleichen einerseits mit dem Altertum, andrerseits mit der Neuzeit. Man begnügte sich mit Erforschung der beiderseitigen Grenzlande, das eigentliche Reich des Mittelalters blieb unbekannt. So kam es nur zu einem Abmessen des Mittelalters an der Neuzeit, richtiger gesagt, dem, was dem betreffenden Verfasser als Neuzeit erschien[3], und das Ergebnis war die zufriedene Feststellung der Tatsache, daß es das finstere Mittelalter natürlich nicht so herrlich weitgebracht hatte wie der moderne Subjektivismus.

Gewiß, keine Zeit sucht so sehr der Natur wie die heutige. Wieviel davon auf Rechnung der Mode zu setzen ist, mag dahingestellt bleiben. So viel aber ist sicher, daß das geradezu krampfhafte Suchen nach Natureindrücken kein Zeichen geistigen Wohlbefindens ist. „Unser Gefühl für die Natur gleicht der Empfindung des Kranken für die Gesundheit", dieses Wort Schillers[4] paßt auch durchaus für unsre Modernen. Ihr Naturgefühl ruht ganz auf pessimistischem Untergrund und ist rein ästhetisch orientiert. Stets sucht man, wenn auch manchmal unbewußt, in der Natur Vergessenheit der Gegenwart, Abwendung von der lebendigen Wirklichkeit. Dafür ein Beispiel, wie deren Hunderte jederzeit die Lektüre der Zeitschriften und Bücherbesprechungen geben kann: „Im

---

[1] So Biese, Die Entwicklung des Naturgefühls in Mittelalter u. Neuzeit.

[2] So z. B. Stockmayer, Über Naturgefühl in Deutschland im 10. u. 11. Jahrh. (in Goetz, Beiträge zur Kulturgesch. des Mitt. u. der Ren. Heft 4); auch Zöpf, Das Heiligenleben im 10. Jahrh., ebd. Heft 1 S. 229, findet das mittelalt. Naturgefühl nur graduell, nicht essentiell vom heutigen verschieden.

[3] Besonders Biese ist hier im schlimmsten Epigonengeschmack stecken geblieben. Storm und Mörike werden gerade genannt, Geibel erscheint als der berufene Wortführer der Zeit. Gewiß soll gegen ein Werk, dessen Erscheinen so weit zurückliegt, hier nicht polemisiert werden. Aber zuzugeben ist doch, daß sich von der Höhe dieses Zeitgeschmacks aus kein Blick auf die Entwicklung im Mittelalter gewinnen ließ.

[4] Über naive und sentimentalische Dichtung.

modernen Naturgefühl, wie es sich im Kontrast zum städtischen, zum großstädtisch gesteigerten Leben und aus ihm heraus entwickelt hat, überwiegt das Bedürfnis nach direkter Lust, nach einer erlösenden Stimmung der Seele durch die Natur selbst."[1] Die hier sich aussprechende Anschauung ist nun der mittelalterlichen so fern wie möglich. Da aber jede Zeit wie jeder einzelne Mensch nur von ihm kongenialen Menschen erfaßt werden kann, so ist es klar, daß das eigentümliche Wesen des mittelalterlichen Naturgefühls so nicht zu erkennen war. Nicht von außen her, durch Vergleich mit Altertum und Neuzeit, sondern von innen heraus, aus der geistigen Eigenart des Mittelalters, will sein Naturgefühl verstanden sein.

Der Grundzug der mittelalterlichen Weltanschauung ist die Religiosität. Von und zu Gott sind alle Dinge. Nur durch Bezug auf den höchsten Wert, auf Gott, erhalten die Dinge dieser Welt einen relativen Wert. Die jeder Religion notwendige Spannung wird erzeugt durch den Gegensatz Fleisch und Geist, Diesseits und Jenseits, Irdisch und Ewig. In der Form dieses gegensätzlichen Empfindens muß sich auch das Naturgefühl des Mittelalters geäußert haben. Die Natur ist kein Selbstwert, sondern hat Wert nur durch Beziehung auf Gott, nur als Ausdrucksmittel ewiger Wahrheiten. Bedenkt man den ganz allgemeinen, noch von der hellenistischen Kultur überkommenen Hang der Zeit zur symbolischen Auffassung alles äußeren Geschehens, so wird es sehr wahrscheinlich, daß in dieser Richtung das Wesen des mittelalterlichen Naturgefühls zu suchen ist. Ob mit Recht, hat die folgende Untersuchung zu zeigen.

Ist es demnach nötig, das Naturgefühl im Mittelalter von innen heraus auf Grund kongenialen Verständnisses zu erfassen, so darf darüber doch der Zusammenhang mit dem Altertum nicht übersehen werden. Das Altertum hat ja die Ausdrucksformen geliefert, die das Mittelalter benutzt hat. Die Geschichte des Naturgefühls ist geradezu die Geschichte seiner Ausdrucksformen. Nur wo das Verhältnis des Menschen zur Natur in einer bestimmten Ausdrucksform erscheint, läßt es sich überhaupt fassen. Abgesehen von geringen Unterschieden, die sich aus der klimatischen Verschiedenheit ergeben, ist die Natur überall in Europa doch gleichartig genug, daß man an den verschiedensten Stellen selbständig dieselben Züge etwa bei einer Frühlingsschilderung an-

---

[1] E. Kalckschmidt in der Kunst 1905, S. 524 f.

bringen konnte. Man darf also aus der Erwähnung des Vogelsangs, blühender Wiesen und Bäume keinerlei Schlüsse auf literarische Zusammenhänge ziehen. Alle Versuche, in dieser Richtung etwa nach einem spezifisch germanischen Naturgefühl zu suchen, sind vergebens gewesen. Der Zusammenhang der Entwicklung läßt sich nicht durch Betrachtung des Inhalts, sondern nur durch Betrachtung der Form gewinnen. Die Frage lautet somit: welches Verhältnis bestand im Mittelalter zwischen Mensch und Natur, und wie hat es sich in der Literatur ausgeprägt; das ganze Problem ist mithin ein solches der Form.

Diese Form ist nun der Reihe nach festzustellen bei den drei Elementen, aus denen die mittelalterliche Kultur sich zusammensetzt. Zunächst wären dem Naturgefühl des Neuen Testaments ein paar Worte zu widmen, sodann ist festzustellen, was das Altertum an Ausdrucksformen dem Mittelalter vererbt hat, und schließlich ist beim Eintritt der Germanen in den Kulturkreis festzustellen, ob etwa die Germanen eine eigenartige Ausdrucksform ihres Naturgefühls hatten.

ERSTES KAPITEL

DAS NATURERLEBNIS BEI JESUS UND PAULUS

Wie die gesamte Persönlichkeit Jesu eine ganz eigenartige ist[1], so steht auch die Art seines Naturerlebens im Gegensatz zu allem bisher Dagewesenen. Allerdings wird seine persönliche Eigenart einigermaßen dadurch verhüllt, daß er, um seinen Zeitgenossen verständlich zu sein, sich in der Sprache der Zeit ausdrücken mußte. Das hat vielfach dazu verleitet, der Geschichte der von Jesus gebrauchten Begriffe nachzuspüren und darzulegen, welche Bedeutung die Zeit etwa mit Reich Gottes verband. Da aber diese Methode dem Singulären niemals gerecht werden kann, so wäre es zwecklos, sie auf unsern Gegenstand anzuwenden. Von vornherein sei vielmehr zugegeben, daß im Ausdruck sich manche Ähnlichkeiten zwischen den Worten Jesu und dem Alten Testament finden lassen. Inhaltlich bietet Jesus trotzdem etwas ganz Neues.

Wohl erkennt er die Schönheit der Lilien auf dem Felde[2], wohl stellt er die Naturschönheit über den märchenhaften Glanz aus den Tagen Salomos, aber das ist für ihn kein bloß ästhetischer Eindruck, er

[1] Zur Begründung dieser Ansicht vgl. Johannes Müller, Bergpredigt und Reden Jesu I u. II.

[2] Matth. 6, 28ff.

erlebt an der Natur eine Wahrheit, es wird ihm klar, daß dieselbe gütige Macht, die die Lilien auf dem Felde trotz ihrer Vergänglichkeit also kleidet, um so viel mehr für die Menschen sorgen wird. Er blickt auf zur Sonne, und wiederum ist es nicht die Pracht des Sonnenlichts, sondern der Glanz einer neuen Wahrheit, der ihm aufgeht: „Liebet eure Feinde; segnet, die euch fluchen; tut wohl denen, die euch hassen; bittet für die, so euch beleidigen und verfolgen; auf daß ihr Kinder seid eures Vaters im Himmel; denn er läßt seine Sonne aufgehen über die Bösen und über die Guten und läßt regnen über Gerechte und Ungerechte."[1] Auch die Gleichnisse sind stets hervorgegangen aus einem unmittelbaren Erlebnis an der Natur: das Geniale bei ihm beruht eben darauf, daß eine sogenannte Alltäglichkeit ihm neu und wunderbar wird, durch die Tiefe seines Erlebens. Für ihn gilt nicht die müde Weisheit, die sagt, es gibt nichts Neues unter der Sonne. Was gibt es „Selbstverständlicheres" als das Aufgehen und Wachsen des Samens.[2] Ihm wird das zu einem Erlebnis, das ihn stärkt und ermutigt: wie die Saat ohne Zutun des Säemanns, so wird auch das Neue, das er zu geben hat, wachsen vermöge der keimhaft in ihm eingeschlossenen Kraft. Gerade das geheimnisvolle Wachsen in der Pflanzenwelt muß Jesus besonders tief erlebt haben, denn immer wieder geht er davon aus.[3] Er geht davon aus; denn seine Gleichnisse sind nicht sekundäre Erläuterungen einer vorher bekannten Wahrheit, nicht verstandesmäßig herausgeklügelte Parallelen, die nur dazu dienen sollen, dem noch unentwickelten abstrakten Denken durch sinnliche Vorstellungen zu Hilfe zu kommen. Jesus wollte überhaupt nicht „lehren", sondern nur das ursprüngliche Empfinden wecken. Für ihn war — neben Zuständen des täglichen Lebens — die Natur der Nährboden, aus dem immer neue Wahrheiten ihm entgegensproßten. Anstatt nun die Wahrheiten auszureißen und umherzutragen, nahm er seine Zuhörer an der Hand und stellte sie auf diesen Boden. „Wer Ohren hat zu hören, der höre.[4] So führt er seine Zuhörer an den Acker und zeigt ihnen, wie ein und derselbe Same das verschiedenste Schicksal haben kann; oder wie zwischen dem Weizen das Unkraut hervorwächst, niemand weiß, wo es so plötzlich herkommt; er will sie das Wunder erleben lassen, wie aus dem Senfkorn, dem kleinsten unter allen Samen,

[1] Matth. 5, 44f. [2] Marc. 4, 26ff.
[3] Matth. 13, 1—9, 24—30, 31—34.
[4] Diese Ansicht ist ganz deutlich ausgesprochen Matth. 13, 10ff.

eine Staude hervorwächst, wie ein Baum. Immer aber soll das Naturerlebnis nur die Anregung sein zum Erleben einer dahinter verborgenen Wahrheit. Nie ist es ihm um das Ästhetische zu tun. Daraus erklärt es sich auch, daß nur die belebte Natur ihm zum Erlebnis wurde. Nur hier fand er ein Werden, das ihn immer wieder an das große Werden erinnerte, dessen Anbruch er als erster gefühlt hat. So brauchen wir uns nicht zu wundern, daß er „für die berauschenden Sonnenlichter am galiläischen See“[1] so wenig ein Auge hatte wie für die Pracht des Tempels. In ihm schwang nur der eine Ton vom Kommen des Reiches Gottes, und nur was damit in innerliche Beziehung zu bringen war, ließ sich zum Mittönen bringen. Alles andere blieb seinem geistigen Ohre nicht vernehmbar. Auf dieser Einheitlichkeit, meinetwegen auch Einseitigkeit beruht gerade die ungeheure Kraft seiner Persönlichkeit. Diese großartige Einheitlichkeit weist auch sein Naturerlebnis auf.

Wesentlich gleichartig war auch das Naturerlebnis des Paulus. Freilich sind es nur wenige Stellen, die sich dafür anführen lassen; wer aber das Wort gesprochen hat vom Harren der Kreatur[2], die sich nach Erlösung sehnet, der hatte ein tiefes Mitgefühl für die gesamte Natur. Wichtig ist, daß bei Paulus sich ein Gleichnis findet, das später wieder und wieder angewendet wurde: das Weizenkorn, das nicht lebendig werden kann, wenn es nicht zuvor in der Erde gestorben ist.[3] Paulus richtet den Blick auch nach dem gestirnten Himmel[4], und die Verschiedenheit der Himmelskörper weist ihn auf die Verschiedenheit der auferstandenen Körper hin. Schließlich findet sich bei ihm auch eine Beziehung auf den Morgen: wie Gott das Licht aus der Finsternis hervorgehen ließ, so hat er auch eine innere Klarheit in unsre Herzen gegeben.[5]

Was sich in den übrigen Büchern des Neuen Testaments findet, läßt in seiner Spärlichkeit keine Schlüsse zu. Zweimal wird der Mensch in seiner Vergänglichkeit verglichen mit der Blume, an der einen Stelle[6] handelt es sich überdies um ein direktes Zitat aus Jesaias, und auch an der anderen[7] ist eine derartige Beeinflussung sicher. Rein

---

[1] Naumann, Asia S. 118 betont mit Recht, daß Jesus einer modernen, landschaftlich künstlerischen Auffassung fernstand, schließt aber mit der Frage: Wer wird uns seine Augen beschreiben, wie sie waren?

[2] Röm. 8, 19 ff. [3] 1. Kor. 15, 36 ff. [4] ebd. 40.

[5] 2. Kor. 4, 6. [6] 1. Petri 1, 24 nach Jes. 46, 6–7. [7] Jac. 1, 10 f.

rhetorisch muten auch die Vergleichungen der „Unfläte“ mit Wolken ohne Wasser, vom Wind umgetriebenen kahlen unfruchtbaren Bäumen, wilden Wellen des Meeres, die ihre eigene Schande ausschäumen, irren Sternen, welchen behalten ist das Dunkel der Finsternis in Ewigkeit.[1] Schon die Häufung der Vergleiche aus den verschiedensten Gebieten der Natur beweist, daß hier nicht ein einheitliches Erlebnis vorliegt, sondern ein nachträgliches, rein verstandesmäßiges Zusammensuchen von Ähnlichkeiten. Wir haben also hier den denkbar größten Gegensatz zu der Art Jesu. Wäre es nicht allzu gewagt, so möchte man sagen, es kündigt sich hier bereits der Erstarrungsprozeß an, der aus der lebendigen Gemeinschaft im Sinne Jesu eine organisierte Heilsanstalt gemacht hat.

ZWEITES KAPITEL
DAS ERBE DES ALTERTUMS

Die im tiefsten Sinn ursprüngliche Art des Naturerlebnisses Jesu läßt es nicht zu, dasselbe in irgendeine literarische Entwicklung einzureihen; das gilt auch von Paulus. Die wenigen Stellen in seinen Büchern, die hierfür in Betracht kommen, sind so allgemein menschlich, daß sie überall so vorkommen konnten. Obgleich Paulus in Stil und Gedankengang bekanntlich starke Einflüsse des Hellenismus aufweist, — daß diese nicht direkt, sondern durch Vermittlung der alexandrinischen Juden ihm übermittelt wurden, tut ja nichts zur Sache — hat er sich doch, was den Ausdruck seines Naturerlebnisses betrifft, davon frei gehalten. Ebenso hatte die Urgemeinde wegen ihrer sozialen Zusammensetzung und insbesondere wegen ihrer ablehnenden Haltung gegenüber der „Welt“ nicht viel für die antike Literatur übrig.

Doch das wurde anders. Je weiter die Tore der Kirche sich den Heiden auftaten, um so rascher strömte auch die literarische Bildung des Altertums ein. Der Sieg über die Welt mußte mit bedeutenden Zugeständnissen an den besiegten Gegner erkauft werden: diese allgemein bekannte Tatsache gilt auch für die Art des Naturgefühls. Ehe aber gezeigt werden kann, wie die christlichen Dichter und Schriftsteller die Formen benutzten, die eine Kultur von Jahrhunderten geschaffen hatte, ist es notwendig, daß wir ebendiese Formen, soweit

[1] Jud. 12, 13 und ähnlich 2. Petr. 2, 17.

sie unter diesen Gesichtspunkt fallen, einer genaueren Durchsicht unterziehen.

Das Naturerlebnis des ausgehenden Altertums ist durchaus pessimistisch gefärbt. Es ist noch nicht die tiefste Form des Pessimismus, wenn geklagt wird „alles verzehrt die gefräßige Zeit; die Flüsse hören auf, das Meer trocknet ein, die Berge und die hohen Joche stürzen, ja das herrliche Himmelsgebäu selbst wird in Flammen aufgehen; Gesetz, nicht Strafe ist der Tod".[1] Ja, dieser Gedanke erscheint zum anmutigen Spiel abgeschwächt, in den Versen wieder, die anknüpfend an die Vergänglichkeit der Rosen dazu auffordern, die Rosen zu brechen, ehe sie welken, und die Liebe zu genießen, ehe das Alter kommt.[2] Tiefere Naturen schmerzte mehr als die Endlichkeit des Daseins seine Sinnlosigkeit. Alle Tätigkeit war ihnen aufs tiefste verleidet, nur in der Betrachtung fanden sie Befriedigung. Und nicht nur in philosophischer Betrachtung, nein, die Nichtigkeit alles Menschlichen suchte man namentlich auch zu vergessen im Anblick der Natur, sich versenkend in die mannigfachen Formen, Farben und Klänge der Landschaft. So fand man in der Natur nur ästhetische, formale Werte oder — das eigene Ich. Die eigene Stimmung legte man der Natur unter. Die Schilderung dieser Naturerlebnisse nimmt einen um so breiteren Raum in der Literatur jener Tage ein, als man — auch das eine Erscheinung des Verfalls — eine besondere Neigung für beschreibende Gedichte besaß.[3]

In diesen Beschreibungen lassen sich nun gewisse Züge so oft nachweisen, daß wir die Behauptung wohl wagen dürfen, in ihnen den Durchschnittsgeschmack der Zeit ausgesprochen zu finden. Wir können aus den immer wiederkehrenden Bestandteilen auf diese Weise eine Ideallandschaft konstruieren, die folgendes zeigt[4]: Wir erblicken einen

[1] Senecae de qualitate temporis Riese Anthol. I 232.

[2] Ebd. I 84 de rosis, I 24 amans amanti, ferner Ausonii de rosis nascentibus. Auct. ant. V. 2, 243.

[3] Es soll hier nochmals betont werden, daß in diesem Kapitel keine Darstellung des spätklassischen Naturgefühls gegeben werden soll; es sei dafür auf Bieses ersten Band hingewiesen. Es handelt sich lediglich um ein Herausstellen der Ausdrucksformen, die für die Weiterentwicklung des Naturgefühls bedeutsam geworden sind.

[4] Von klassischen Dichtern kommen hauptsächlich in Betracht folgende Stellen: Verg. Aen. VI 637, 703. Ov. Am. II 6, 49; Met. I 100; Culex 137ff. Stat. Silv. I 3; II 2, dazu Riese, Anth. II 809, Fragm. des Tiberianus; ebd. II 253 Reposiani de concubitu Martis et Veneris, Claudian de raptu Proserpinae II 101, Auct. ant. X 367.

schattigen Hain, hauptsächlich bestehend aus Lorbeer, Myrthen, Ulmen und Pappeln, um die Epheu sich in dichten Ranken schlingt. Der Boden ist bedeckt mit Gras und Blumen, namentlich Rosen, Lilien, Krokus und Veilchen, die süße Düfte ausströmen. Dazwischen fließt mit sanftem Murmeln ein kühler, klarer Bach und netzt im Vorübergleiten Blumen und Gras mit seinen Wellen. Auf den Zweigen, die ein sanfter West flüsternd bewegt, sitzen die Vögel und erfüllen die Luft mit ihrem Gesang. Wohl kommen Einzelzüge hinzu, die sich nicht ebenso häufig wiederholen, im ganzen haben aber alle diese Landschaften etwas Konventionelles, man möchte oft sagen, Kopienhaftes, Unpersönliches. Dies ist noch mehr der Fall, wo es sich um eine wirkliche Ideallandschaft, sei es nun den Liebesgarten der Venus oder das Elysium handelt. Hier kommt noch der ganz und gar unwirkliche Zug hinzu, daß beständiger Frühling herrscht, kein Regen und Sturm, kein Frost und keine Hitze Schaden anrichten.[1]

Wirkt schon diese Landschaftsbeschreibung sehr konventionell, so gilt dies noch mehr von den Frühlingsschilderungen; dort wurde unter der unendlichen Menge des Möglichen eine Auswahl getroffen, durch den Zeitgeschmack; hier war, nachdem man einmal den Weg eingeschlagen hatte, durch Anführung von Einzelzügen den Frühling darzustellen, große Abwechslung im Ausdruck überhaupt nicht mehr möglich. Stellen wir auch hier alle Elemente zu einem einzigen Bild zusammen, so ergibt sich: der Winter flieht (oder auch er geht nach Norden in die Verbannung), der Westwind weht, die Flüsse tauen auf, die Sonne steigt höher, Gras und Blumen sprossen hervor. Häufig vergleicht man das Herabströmen des befruchtenden Regens mit der Zeugung, Himmel und Erde halten Hochzeit; der befruchtete Schoß der Erde gebiert Blumen. Die Bäume bekleiden sich mit Laub. Jetzt ist die Zeit des Blumenpflückens, des Vogelsangs und der Liebe. Im Frühling ist die Welt entstanden. Als Frühlingsboten gelten besonders Schwalbe und Nachtigall; häufig wird auf ihre in den Metamorphosen erzählte Geschichte angespielt.[2]

---

[1] Claudiani Epithal. v. 1 ff.; de nupt. Hon. Aug. v. 49.

[2] Verg. Ecl. III 56; IX 40; X 74; Georg. I 43, 187, II 319, III 322, IV 142. Ov. Art. am. I 271; Fast. I 150, III 235; Met. IX 660, Trist. III 12, 1. Hor. carm. I 4, II 9, IV 7, 12. Catull. XLVI 1 Stat. Silv. IV 5; Theb. XI 193. Aus der Anthologie Pentadii de adventu veris I 235; Pervigilium Veneris. Carmina de mensibus Baehrens poetae lat. min. I 13, S. 208. Eine genaue

Verhältnismäßig früh schon hatte man im Altertum angefangen, als einzelner der Natur gegenüberzutreten, seine eigenen frohen oder trüben Stimmungen der Natur unterzulegen. Insbesondere der Liebende setzt die Natur gern in Beziehung zu seinem Selbst, sei es in paralleler Form, daß die Natur Anteil nimmt an des Menschen Freude oder Schmerz, sei es in antithetischer, daß die Freude oder die Trauer der Natur im Gegensatz zu den menschlichen Empfindungen steht. Bei Vergil und anderen Klassikern finden wir diese der hellenistischen Dichtung entnommene, aber allgemein menschliche Anschauung.[1]

Aber schon bei Vergil ist diese nur als Ausdruck einer tiefen Leidenschaft berechtigte Form ihres Inhalts beraubt und zu höfischer Schmeichelei verwendet worden: das Vieh trauert um den Tod des Hirten Daphnis (hinter dem sich bekanntlich Caesar verbirgt), Dornen und Disteln trägt der Acker statt der zarten Veilchen und purpurnen Narzissen.[2]

Hieraus entwickelt sich eine bei den späteren Dichtern beliebte Ausdrucksform, wobei das echte Empfinden völlig verdrängt wird durch verliebte Hyperbeln und schmeichlerische Übertreibungen der schlimmsten Art. Am wahrsten klingen solche Versicherungen in dem von echter Freundesliebe eingegebenen Brief des Ausonius an Paulinus[3] „ohne dich erscheint kein Jahr mir in angenehmem Wechsel: verregnet entflieht der Frühling blütenlos, es sengt der hitzige Hundsstern; Pomona bringt im Herbst nicht allerlei saftige Früchte; der Wassermann verfinstert den Winter mit Regengüssen." Auch daß der Liebende seiner Geliebten schreibt[4]: „Wenn Du durch Lilien schreiten wolltest, würdest Du keine Blüte mit Deinem leichten Gewichte drücken", auch das mag hingehen. Wenn aber Claudian[5] zur Verherrlichung Serenas anführt, daß bei ihrer Geburt Blumen erblühten, daß überall, wo die Kleine durchs Gras kriecht, Rosen und Lilien hervorsprossen, daß purpurne Veilchen herauswuchsen der Schlafenden zum königlichen Ruhebett, so erscheint das gesucht, erkünstelt. Vollends schablonenhaft wirkt es, wenn das Nahen eines Gottes oder Herrschers eine plötzliche Wetterveränderung bewirkt. Da sagt Claudian — dessen hohle Rhetorik sich

---

Durchsicht dieser Stellen hat gezeigt, daß sich viele als spezifisch germanisch betrachtete Züge, wie Vogelsang, Verbannung des Winters, schon bei den Klassikern finden.

[1] Verg. Ecl. I 38, VII 53. Ov. Am. II 16. 19; Her. V 33. Art. am. III 55.
[2] Ecl. V 25 u. 35ff. [3] Ad Paulinum MG. Auct. ant. V 2, 190.
[4] Riese I 24. [5] Laus Serenae MG. Auct. ant. X 319.

in diesen Dingen nicht genug tun kann, in einem Gedicht an Honorius[1] — „mit Finsternis hatte der düstre Wintersturm das Licht verhüllt und dichte Regenschauer der Wind zusammengeblasen. Aber bald, als die Soldaten dich mit gewohnter Stimme erhoben hatten, zerteilte Phöbus die Wolken, und zugleich wurde dir das Szepter und der Welt das Licht." Noch kürzer ist das Kaiserwetter in einem Distichon gekennzeichnet: „Die ganze Nacht regnet es, aber morgens kehrt heiteres Wetter zurück; du, Caesar, führst mit Juppiter gemeinsam die Herrschaft."[2]

Dies sind drei immer wiederkehrende Ausdrucksformen des Naturgefühls. Am meisten individuelles Gepräge zeigen noch die Landschaftsbilder, und diese Tatsache tritt wieder in Briefen, die sich auf wirkliche Landschaften beziehen, mehr hervor als in den sehr allgemein gehaltenen poetischen Stücken. Dies ist der feststehende Formenschatz der Zeit, wie ihn die jugendliche christliche Literatur von der absterbenden Antike übernehmen konnte. Nun gilt es zu untersuchen, ob diese an und für sich sehr wahrscheinliche Übernahme erfolgt ist, und wie man die alten Formen mit neuem Inhalt erfüllt hat; zugleich wird sich aus unsrer Untersuchung ergeben, daß die antike Art des Naturerlebnisses natürlich nicht plötzlich abbricht, sondern daß nicht bloß formell, sondern auch inhaltlich die oben skizzierte Art pessimistisch gefärbten Naturlebens noch lange fortdauert.

DRITTES KAPITEL
DAS NATURGEFÜHL ZUR ZEIT DER KIRCHENVÄTER

Während die ersten literarischen Vertreter des Christentums in ihren Schriften ausschließlich religiöse Motive in den Vordergrund stellten, brachte es der Sieg der Kirche mit sich, daß auch unter den angeblich christlichen Schriftstellern manche waren, die sich in der Wahl ihrer Stoffe und in deren Behandlungsart von den Heiden nicht unterschieden. Zu diesen gehört der Bischof Apollinaris Sidonius. In seinen Briefen und Gedichten schwelgt er geradezu in Beschreibung von Landschaften. Alle Mittel kunstmäßiger Diktion wendet er an, um eine prunkvolle, dabei bis ins einzelste getreue Schilderung eines Landsitzes zu geben. So schreibt er z. B. einmal an einen Freund, um ihn

[1] carm. VIII ebd. [2] Riese.

aufzufordern, nach einem solchen Landgut zu kommen.[1] „Schon weicht der Frühling dem Sommer; die ganze Welt glüht im Sonnenlicht. Die Gletscher der Alpen schwinden dahin, und die Erde wird durchzogen von trockenen Ritzen, klaffenden Windungen; es starrt der Kies in den Flüssen, der Schlamm am Ufer, der Staub auf den Feldern, selbst das beständig fließende Wasser, das in zögerndem Lauf ermattet, ist nicht nur warm, sondern kocht geradezu ..." Nun folgt eine Beschreibung seines Landsitzes Avitacum, besonders auch des Bades und der Gemächer. „Wenn du hier dich ausruhst," fährt der Schreiber dann fort, „fesselt dich die entzückende Aussicht, von hier aus kannst du sehen, wir der Fischer auf den See hinausfährt, wie er die Standnetze mit Korkrinde ausspannt, damit die räuberischen Forellen auf ihren nächtlichen Zügen über den See hin in den durch ihre Genossen ihnen bereiteten Hinterhalt gelockt werden; wie könnte ich mich hier passender ausdrücken, da doch ein Fisch durch den andern getäuscht wird. Nach Beendigung des Essens wird ein Schlupfwinkel dich aufnehmen, der am besten für die Hitze sich eignet, weil er die Hitze nicht zuläßt. Denn da er nur nach Norden sich öffnet, läßt er das Tageslicht, aber keine Sonne ein, nur ein enges Kabinett liegt dazwischen, wo die Kammerdiener ihre Schläfrigkeit, wenn nicht durch Schlaf, so doch durch Schlummer befriedigen können. Wie wonniglich ist es hier, wenn wir mitttags das Zirpen der Zikaden vernehmen, bei einbrechender Dämmerung das Quaken der Frösche, bei nachtschlafender Zeit das Trompeten der Schwäne und Gänse, in der Totenstille das Krähen der Haushähne, wenn wir die weissagenden Raben hören, die mit dreifacher Stimme die purpurne Fackel der aufgehenden Morgenröte begrüßen, in der Morgendämmerung Philomeles Schluchzen im Gebüsch und Prognes Zwitschern zwischen den Balken. Zu dieser Harmonie magst du noch den Klang der Hirtenflöte hinzufügen. Diese mannigfachen Klänge von Stimmen und Gesängen werden aber doch deinem Schlummer zustatten kommen und ihn recht im tiefsten hegen. Nach Verlassen der Säulenhallen hat man vor sich auf grünem Plan, wenn schon nicht fern, einen berühmten Hain: zwei ungeheure Linden geben mit vereinten Blättern und getrennten Stämmen einen einzigen Schatten, aber nicht aus einer Wurzel entsprossen. In ihrem Düster liegen wir dem Ballspiel ob, wenn

[1] Geschlossenheit und Zusammenhang der Darstellung erfordern es, daß hier wie im folgenden Kapitel manches wiederholt werden muß, was schon von Biese im 2. Kap. angeführt worden war.



mein lieber Ecdicius mir die Ehre gibt. Aber da ich dir nach der Beschreibung des Gebäudes auch die des Sees schuldig bin, so vernimm, was noch übrig ist.

Der See fließt nach Südosten ab und befeuchtet, wenn Winde wehen, mit seinem Wasser die in seinem Sand ruhenden Fundamente des Hauses. An seinem Anfang ist er freilich infolge des sumpfigen Bodens moorig und dem Schritt des Betrachters unzugänglich, so sehr vermengt sich der durstige, schwere Schlamm mit den darinfließenden kalten Quellen und den moorigen Ufern. Doch wird die bewegliche Seefläche weithin von schweifenden Kähnen durchzogen, wenn ein Hauch sie zur Ruhe bringt; wenn der trübe Südsturm bläst, schwillt er mächtig an, so daß er das Laub der Bäume, die an seinem Rand stehen, laut brausend mit Schaum bespritzt. Er mißt nach Seemannsmaß 17 Stadien in der Länge; es ergießt sich in ihn ein Fluß, der in Untiefen über einen Felsriegel hinweg sich weißlich färbt in schäumendem Laufe; bald treten die steilen Felsen zurück, und er birgt sich im See; ob er in ihn nun einmündet oder ihn bildet, jedenfalls geht er weiter und muß ihn durch ein unterirdisches Sieb verlassen, wobei er nicht an Wassermasse, aber an Fischen ärmer wird. Der See selbst hat auf der rechten Seite tiefeingeschnittene, gewundene, waldreiche Ufer, auf der linken ist er offen, grasreich, gleichmäßig. Seine Fläche ist im Süden am Ufer hin grün, da das über die Wellen hinragende Laub das Wasser mit seinem Schatten bedeckt, wie das Wasser den Kies. Ein gleicher Kranz von Wäldern erzeugt auch im Osten dieselbe Farbe. An der Nordseite hat er das Aussehen, das seiner Beschaffenheit zukommt. Im Westen steht gemeines, unordentliches Gebüsch, das häufig eingedrückt wird vom Gewicht der darübergleitenden Nachen, darum herum legen sich schlüpfrige Binsenbüschel, und schwimmen die fetten Blätter des Rohrkolbens und die bitteren, stets vom süßen Wasser gehegten blaugrünen Weiden. In der Mitte des tiefen Wassers liegt eine kleine Insel, wo aus natürlich geschichteten Steinen ein Ziel für die Wettfahrten zu Schiff hervorragt. Das Land selbst ist reich an weithin sich erstreckenden Wäldern, an bunten Wiesen und an viehreichen Weiden."[1]

Diese ausführliche Schilderung zeigt so recht, welche Freude dem Briefschreiber sein Landsitz und der daran gelegene See machten.

---

[1] Sidon. Apoll., Epist. II 2; MG. Auct. ant. VIII 22.

Namentlich tritt das Sichversenken in die Natur hervor, auch für das Kleinste findet liebevolle Teilnahme noch ein bezeichnendes und schmückendes Beiwort. Das Naturerlebnis besteht hier nur in ästhetischem Genuß, an dem alle Sinne teilhaben. Nicht nur das Auge genießt, auch das Ohr labt sich am Rauschen und Brausen des Sturms und des schäumenden Flusses so gut wie am Gesang der Vögel, am Zirpen der Zikaden und Quaken der Frösche. Gerade für den Vogelgesang hatte auch Sidonius Apollinaris eine Vorliebe, die nur denen verwunderlich sein kann, die fälschlicherweise in der Freude an den gefiederten Sängern eine spezifisch germanische Art des Naturempfindens glauben suchen zu müssen.[1] So spricht er bei der Schilderung einer Reise zu Schiff den Po hinab von den Nebenflüssen des Po[2], deren Ufer mit Eichen- und Ahornwäldern bekleidet sind. Hier ertönt das süße Konzert der Vögel, deren Nester bald am hohlen Schilf, bald am stechenden Riedgras, bald an den knotenlosen Binsen herabhängen.

Wenn es so Sidonius versteht, eine bestimmte Landschaft zu zeichnen, freilich immer mit vielen kleinen Zügen, die häufig die großen Linien nicht zur Geltung kommen lassen, so finden wir doch bei ihm auch die ganz schematisch gehaltene Ideallandschaft. So beschreibt er die Gegend, wo das Haus der Aurora liegt, ganz in dem oben erwähnten Stil: ständiger Frühling herrscht dort, nach Rosen duften die Gefilde, das Land trägt Veilchen, Geißklee, Thymian, Liguster, Lilien, Narzissen, Zimt, Balsam, Weihrauch, Myrten und sämtliche anderen kostbaren Gewürze. Dorthin kehrt auch der alternde Phönix zurück.[3] Die Stelle ist aus einem Panegyrikus auf einen der letzten römischen Kaiser, den im Jahr 467 erwählten Anthemius. In diesen Lobgedichten steht meist der Aufwand an rednerischem Schwulst und mythologischem Prunk im umgekehrten Verhältnis zur Bedeutung des Mannes. Ganz im Anschluß an Claudian läßt auch unser „Dichter“ bei der Geburt des Kaisers mitten im Winter Rosen aufsprießen und Lilien der Kälte spotten.[4]

Während so noch in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts der spätere Bischof Sidonius Apollinaris durchaus heidnisch-antike Art in seiner Stellung zur Natur aufweist, hatten längst andere, in denen der

---

[1] Siehe z. B. Verg. Georg. II 328, Aen. VII 32, Art. am. I 241, Trist. III 12, 8, Claud. ep. Pall. 103. [2] Sid. Ap. I 5 Auct. ant. VIII 7.
[3] ebd. carm. II S. 407. [4] ebd. carm. II 105.

neue Glaube tiefer Wurzel geschlagen hatte, die alten Formen zum Ausdruck neuen Geistes benutzt. Wie man auf den Fundamenten antiker Tempel christliche Kirchen errichtete, so machte man aus dem Elysium oder Liebesgarten — das Paradies. Das Bindeglied bildet das bekannte Gedicht vom Vogel Phönix, welches — wer immer sein Verfasser gewesen sein mag — zwischen heidnischen und christlichen Vorstellungen die Mitte einnimmt.[1] „Im fernsten Osten liegt ein glückseliger Ort, der weder Sommer noch Winter kennt, sondern nur ewigen Frühling, dort ist der Hain der Sonne, grünend im Schmuck dauernden Laubes. Kein Unwetter, kein ungestümer Wind wütet dort, noch deckt Kälte die Erde mit kaltem Reif. Keine Wolke bedeckt mit ihrem Vlies die Felder, noch stürzt Regen vom Himmel." Dieses Gedicht wird nun von christlichen Dichtern häufig sogar mit wörtlichen Anklängen nachgeahmt, zuerst von Prudentius; er behandelt einmal das irdische Paradies, dann auch das himmlische. Die Stellen sind seinem Cathemerinon entnommen, einem geistlichen Tageslauf in Hymnen. Dort heißt es nach der Erschaffung des Menschen: „dann läßt er sie an laubgeschmückten Orten wohnen, in lieblichen Hainen, wo ewiger Frühling duftet und ein rasches Gewässer in vierfach geteiltem Strom die bunten Wiesen netzt".[2] Ausführlicher, aber nicht anschaulicher ist die Beschreibung der Gefilde, wo die seligen Geister unter lieblichem Hymnengesang einherschreiten. Dort duftet alles nach Rosen, fette Ringelblumen, weiche Veilchen und zarte Krokus wachsen an den Quellen. Balsam tropft von zierlichen Reisern, und der Zimt strömt seinen Duft aus.[3] Avitus legt in seinem Gedicht über die Schöpfung[4] den Hauptnachdruck auf das ewig heitere Frühlingswetter. An Blumen erwähnt er nur die typischen Vertreter: Rosen, Lilien und Veilchen. Mit besonderer Liebe wird dargestellt, wie der Wind mit sanftem Säuseln Blätter und Blüten des Waldes bewegt und sie Wohlgerüche verbreitend über den Boden hinstreut. Dracontius gibt eine Schilderung, die viel Ähnlichkeit mit der des Avitus hat (eine Ähnlichkeit, die sich zuweilen bis auf den Wortlaut erstreckt). Auch er malt aus, wie ein leiser Windhauch aus den klaren Brunnen aufsteigend, die Blätter der Bäume in Bewegung setzt; wie fein beobachtet er den ruhig auf den zitternden Blättern liegenden Schatten. Im allgemeinen ist seine Beschreibung bildhafter als die des Avitus; so stellt

---

[1] De phoenice. [2] Prud. Cathemer. hymn. III. [3] ebd. h. V.
[4] Avitus I 218, MG. Auct. ant. VI 209.

er uns greifbar vor Augen die lieblich bekleidete Schar der Bäume auf beiden Seiten, deren dunkle Mauer von den eingewobenen Blättern gestreift wird. Alle Früchte hängen an den Bäumen und liegen zerstreut über die Wiesen.[1]

So hat man die Ideallandschaft des ausgehenden Altertums benutzt zur Darstellung des Paradieses, was um so leichter war, als auch die Bibel ein ähnliches Bild des Gartens Eden darbot und dadurch dem idyllischen Geschmack der Zeit entgegenkam. Dieselbe Geschmacksrichtung finden wir nun aber bei Heiden und Christen; beide haben dieselbe Neigung für das Reizende, Anmutige; beiden ist gemeinsam eine gewisse Weichlichkeit, eine Vorliebe für das Sanfte und eine Abneigung gegen alles Schroffe, Heftige. Man hat den Eindruck, als suche der Dichter aus der rauhen Wirklichkeit einer kampfzerrissenen Zeit in ein Reich der sanften Träume sich zu retten. Und so fehlt denn dieser Paradiesschilderung zwar nicht die Feinheit, aber die Kraft der Empfindung. Vor allem aber vermissen wir die Originalität des Naturerlebnisses.

Wo aber der ganze, ungeheure Gegensatz zwischen Heidentum und Christentum nicht bloß empfunden, sondern bis in seine äußersten Konsequenzen durchgekämpft wurde, da haben wir sofort auch eine neue Art des Naturgefühls. Je schwerer der Kampf war, um so schroffer und einseitiger wird auch die Weltanschauung der Sieger. Aber eben in der Einseitigkeit ihrer Weltanschauung liegt eine Kraft und Folgerichtigkeit, in der asketischen Richtung ihrer Lebensführung liegt ein Heroismus, der diese Männer unendlich erhebt über ihre ästhetisch feiner empfindenden und freier urteilenden heidnischen Zeitgenossen. So hat auch das Naturgefühl des Hieronymus z. B. einen ausgesprochen heroischen Zug, der sich besonders in seinen Landschaftsschilderungen ausprägt. Die weiche Schönheit der Landschaft empfindet er nur als eine Versuchung zur Sinnlichkeit. „Aus diesen Gründen", sagt er in seiner Schrift gegen Jovianus, „haben viele Philosophen die volkreichen Städte und die Gärten in der Vorstadt verlassen, wo bewässerter Boden, belaubte Bäume, Zwitschern der Vögel, der Spiegel einer Quelle, ein murmelnder Bach und andere Verlockungen für Augen und Ohren sich finden".[2] Noch krasser tritt seine Abneigung hervor in der bekannten Geschichte von dem jugendlichen Märtyrer, der bei einer Christen-

[1] Dracontius de laudibus Dei I 180.
[2] Adversus Iovianum II 9.

verfolgung in den Schlingen der Sinnlichkeit gefangen werden sollte, nachdem Qualen ihn nicht hatten zur Verleugnung seines Glaubens bringen können. Er wurde in einen wunderherrlichen Garten geführt, wo zwischen weißglänzenden Lilien und roten Rosen ein Lager bereitet war. Daneben schlängelte sich mit sanftem Murmeln ein Bach, und mit weichem Säuseln bewegte der Wind die Blätter der Bäume. Hier wurde er den Verführungskünsten einer Dirne überlassen.[1] Er besiegte aber die in ihm sich regende Sinnlichkeit durch ein Mittel, das bezeichnend ist für geradezu unheimliche Glaubensenergie der Zeit: er biß sich nämlich die Zunge ab.[2] Hier drückt die ganze Situation mit wünschenswerter Deutlichkeit den Gedanken aus, daß der Reiz des Gartens selbst schon als Verlockung zur Sinnlichkeit wirken sollte. In der Tat war das die Auffassung des Hieronymus. Die Einöde, die Wüste war die richtige Umgebung für den Kämpen Christi. So erzählt er von dem Einsiedler Bonosus[3], daß er „eine vom Meer umtoste Insel bewohnte, die rauhe Klippen, nackte Felsen und die Einsamkeit schrecklich machten. Dort war er ganz allein; er erblickt keine turmreichen Städte; aber er hatte seinen Namen in die Bürgerliste des himmlischen Reichs einzeichnen lassen. Er genoß nicht die Schönheit der Meeresarme, aber er trank Wasser des Lebens aus der Seitenwunde des Herrn. Rings um die Insel tobt die rasende See und fordert für sich die von zerklüfteten Bergen eingeschlossene Fläche. Kein Gras grünt dort, keine Schatten fallen auf das blühende Feld. Jähe Felsen schließen mit ihren Schrecken eine Art Gefängnis ein". Hilarion sucht auf der Insel Cypern einen Ort auf „zwischen entlegenen, rauhen Bergen, den man kaum auf Händen und Beinen kriechend ersteigen konnte. Nachdem er ihn betreten, betrachtete er den entlegenen und gar schrecklichen Platz. Er war rings von Bäumen umgeben, besaß von dem Kamm eines Hügels herabfließendes Wasser, einen gar lieblichen Garten und viele Obstbäume. In der Nähe befanden sich die Trümmer eines uralten Tempels, von Scharen böser Geister bewohnt. Darüber freute er sich sehr, weil er nämlich Kämpfer in der Nähe hatte, und blieb dort fünf Jahre wohnen".[4] Also nicht der schöne Garten und

[1] V. S. Pauli 2.

[2] Daß dieser Zug entlehnt ist, hat Delehaye, Les légendes hagiographiques S. 40 nachgewiesen; hier kommt es indessen nur auf die Schilderung des Gartens an.

[3] Ep. III ad Rufinum. [4] V. Hilarionis 43.

die Obstbäume ergötzten den Einsiedler, sondern die Aussicht auf die Kämpfe mit den bösen Geistern. Besonders fordert Hieronymus in seinen Briefen immer wieder dazu auf, den drückenden Schatten der Dächer, das Gefängnis der rauchigen Städte mit der Einsamkeit der Wüste zu vertauschen.[1] Die Wüste, welche nur bevölkert ist von den Scharen heiliger Mönche, die erscheint ihm schöner als jede Stadt, ja als ein Abbild des Paradieses.[2]

Diese Stellen scheinen nur die Abneigung gegen die Kultur auszudrücken: jeder Platz ist recht, je freier von der Kultur und ihren Lockungen, um so besser, am besten gleich in die Wüste. Daß aber die Stellung zur Natur, insbesondere zur einsamen, wilden Natur nicht bloß auf dieser negativen Grundlage ruht, beweist das ergreifende Geständnis des Hieronymus über die Zeit, da er selbst in der Einsamkeit, in der öden Wüste, welche von der Sonnenglut versengt, ein fürchterlicher Aufenthaltsort war, die Erinnerung an Rom und all seine sinnlichen Genüsse nicht los werden konnte. „Meine Zelle wurde mir zuwider, als wüßte sie um meine Phantasien. Zornig und hart gegen mich selbst zog ich allein in die Wüste; wo ich tiefe Täler, rauhe Berge und steile Felsen sah, da glaubte ich den rechten Platz für meine Gebete gefunden zu haben.“[3] Hier ist ganz deutlich ausgesprochen, nicht nur daß die freie Natur vermöge ihres objektivierenden Einflusses ihm den Kampf mit sich selbst erleichtert, sondern auch, daß er in der rauhen wildzerrissenen Öde einen seiner Stimmung kongenialen Hintergrund fand; hier konnte er sich deshalb sammeln zum Gebet.

Wie anders wiederum erscheint die Stimmung, die das Meer in Ambrosius, dem bekannten Bischof von Mailand, erweckt. Die Stellen sind seinem Hexaemeron, seinem Kommentar des Sechstagewerks, entnommen. Der Zusammenhang ergibt von selbst, daß in der Schöpfung vor allem die Güte und Weisheit des Schöpfers gepriesen wird. So nimmt allerdings die Auseinandersetzung über den Nutzen einen nicht unbeträchtlichen Raum ein; aber doch findet er treffende Worte auch für die Schönheit des Meeres.[4] Er stellt die Farbenpracht des dunkelblauen Meeres noch über die Anmut der blumengezierten Auen. In den Gärten erglänzen Lilien, auf der See die Segel der Schiffe. Hier hauchen Düfte, dort der Wind. Dazu ist das Meer belebt

[1] Ep. 15 ad Heliodorum, ähnlich Ep. 71 ad Lucinium: ne campestria cum Lot et amoena hortorum diligas. [2] Ep. II ad Theodosium.

[3] Ep. 22 ad Eustachium. [4] Ambros. Hexaemeron V 11.

von hüpfenden Fischen und spielenden Delphinen, von murmelnden Wellen und von aus- und einfahrenden Schiffen. Wenn auch der Anblick dieses Elements schön ist, ob nun weißlich aufschäumende Wellenberge sich erheben und die Klippen mit schneeigem Gischt bespritzen, oder ob die unter sanfterem Hauch sich kräuselnde und in heiterer Ruhe glatt sich ausbreitende Fläche die Farbe des Purpurs zeigt; welchen Anblick gewährt es weiter, wenn es nicht mit heftigen Fluten an die angrenzenden Ufer anschlägt, sondern gleichsam ehrerbietig seine Aufwartung macht; wie süß ist das Getön, wie angenehm das Geräusch, wie lieblich der Zusammenklang der zurückprallenden Wellen; — trotzdem glaube ich, daß die Schönheit nicht mit den Augen vergänglicher Wesen gewürdigt wird, sondern daß sie entsprechend dem vernünftigen Schöpfungsplan zum Urteil des Schöpfers zu passen bestimmt ist.“ Nachdem Ambrosius sich sodann des längeren über den Nutzen der See ausgelassen hat, erwähnt er auch die Inseln, die „wie Edelsteine in ihrer Fassung liegen. Hier können sich vor der Welt verschließen, die ihren Lockungen abgesagt haben. Hier sollen die Psalmen um die Wette klingen mit den leise ans Ufer schlagenden Wogen, die Inseln sollen dem Chor der Heiligen Beifall spenden und erklingen von geistlichen Gesängen. Wie könnte ich die ganze Schönheit des Meeres begreifen, wie der Schöpfer sie gesehen hat. Was ist der Zusammenklang der Wogen anderes als eine Art Zusammenklang der Menge. Daher wird mit Recht das Meer häufig mit der Versammlung der Gläubigen verglichen; zuerst speit sie die Wogen der eindringenden Volksmenge aus den Vorhallen aus; dann erbraust sie vom Gebet der ganzen Menge wie von rückströmenden Wellen; schließlich erdröhnt in den Psalmen und im Gesang der Männer, Weiber, Jungfrauen und Kinder der Zusammenklang der abprallenden Wogen“.[1]

Auch Dracontius[2] läßt in seinem Gedicht von der Schöpfung eine Schilderung des dunkelblauen Meeres einfließen: „mit unermeßlichen Fluten wallen die blitzenden Wasserstraßen dahin. Die See mit ihren Schiffen brandet in schäumenden Wogen.“ Die Beschreibung ist ja nicht übel, aber der Eindruck ist doch nicht persönlich genug verarbeitet; hätte der Dichter sich wirklich tief in die Schöpfungsgeschichte versenkt und geschaffen ohne klassische Reminiszenzen, so hätte er am dritten Schöpfungstage das Meer nicht von Schiffen belebt sein lassen.

[1] Ebd. III 5. [2] Dracontius de laud. Dei I 149.

Dasselbe gilt auch von den Stürmen, wie sie Iuvencus[1] und Sedulius[2] schildern; nicht schlecht, aber auch nichts Hervorragendes, im Ganzen mehr die Arbeit eines Rhetorikers und Stilisten als eines originellen Dichters.

Mit demselben Urteil können wir rasch über die namentlich mit zahlreichen Entlehnungen aus Statius ausgestatteten Morgen- und Abendschilderungen des Iuvencus[3] hinweggehen. Der christliche Geist, der sie bei der Wahl ihrer der heiligen Geschichte entnommenen Stoffe geführt hat, kommt in ihrem Naturerlebnis nicht zum Ausdruck. Ein gewisser Farbenreichtum läßt sich freilich dem Iuvencus nicht absprechen, aber es sind das doch Farben, wie sie jeder klassische und nachklassische Dichter auf der Palette hat; namentlich zu Beginn eines neuen Gesangs gehört eine solche Schilderung zum epischen Apparat, und auch die christlichen Dichter haben sich dieser Forderung nicht entzogen. Ja, Iuvencus hat vielfach nicht einmal den heidnisch-mythologischen Ausdruck geändert. Der Glanz des Ausdrucks kann über die Lehre des Inhalts nicht hinwegtäuschen.

Genau das Umgekehrte gilt von der christlichen Lyrik, insbesondere der Hymnenpoesie. Die Schilderung ist hier häufig farblos, von nüchterner Sachlichkeit; aber daran knüpft sich eine durchaus neuartige Gedankenreihe. Als Probe soll hier der berühmte — freilich wohl unechte — Morgenhymnus des Hilarius von Poitiers folgen.[4]

Lichtspender, hehrer, der die Welt
Mit seinem klaren Schein erhellt,
Durch dessen Macht nach jeder Nacht
Der Tag erglänzt in Strahlenpracht.

Du führst das Licht herbei allein
Nicht jener Stern, des schwacher Schein
Am Himmel blinkt und Kunde bringt,
Daß bald der Tag den Sieg erringt.

Du überstrahlst der Sonne Glanz.
Bist selber Tag und Sonne ganz
Uns unbewußt in tiefster Brust
Erweckst du lichter Flammen Lust.

(Simrock, Lauda Sion 3)

---

[1] Iuvencus Lib. evang. II 24ff. [2] Sedulius carm. Pasch. III 219ff.
[3] Iuvencus II 1; III 1; IV 586, 727, 743.
[4] Wahrscheinlich unecht: vgl. Reinkens, Hil. v. Poit. 313.

Lucis largitor optime,
Cuius sermonis lumine
Post lapsa noctis tempora
Dies refulsus panditur.

Tu verus mundi lucifer
Non is qui parvus oritur
Venturae lucis nuntius
Angusto fulgens lumine,

Sed toto sole clarior
Lux ipse totus et dies
Interna nostri pectoris
Illuminans praecordia.

Ähnliche Gedanken spricht Prudentius aus.[1] Nacht und Finsternis und Nebel, alles Wirre und Trübe in der Welt müssen weichen vor dem anbrechenden Licht, vor der Ankunft Christi. Die Finsternis auf Erden wird zerteilt vom Pfeil der Sonne. So muß auch unsre Dunkelheit, der Trug in unsrer Brust, weichen vor Gottes Herrschgewalt. Noch ausführlicher ist die Schilderung des Naturvorgangs und seine Parallele gehalten in dem Lied beim Hahnenschrei.[2]

Mit lautem Krähen zeigt der Hahn
Des Tageslichtes Nahen an.
Uns ruft zu neuem Leben schon
Des Geistes Wecker, Gottes Sohn.

Es bleib', ruft er, die Lagerstatt
Dem, der da lässig, krank und matt,
Ihr wachend und in Nüchternheit
Mich zu empfangen seid bereit.

Zu spät steht ihr vom Lager auf
Glänzt schon die Sonn' in ihrem Lauf,
Habt ihr nicht einen Teil der Nacht
Bereits in Arbeit zugebracht.

Die Stimme, die die Vögel wach
Jetzt rufet unterm Himmelsdach
Eh' noch das Licht vom Himmel quillt,
Die Stimm' ist unsres Richters Bild.

Der Morgenröte heller Brand
Umsäumet schon des Himmels Rand.
Es wecke nun der Sonne Lauf
Die arbeitsfrohen Menschen auf.

Hier dieses Schlafes kurze Frist
Des ew'gen Todes Gleichnis ist.
Die Sünde wie die schwarze Nacht
Bezwinget uns mit Schlafes Macht.

Doch daß das Licht schon nahe ist
Ruft hoch vom Himmel Jesus Christ
Mit seiner Stimm' uns mahnend zu
Und scheucht den Sinn aus Schlafesruh.

---

[1] Cath. II hymn. matut.

[2] Prudentii Cath. I hymnus ad Galli cantum.

Ales diei nuntius
Lucem propinquam praecinet,
Nos excitator mentium
Iam Christus ad vitam vocat

Auferte, clamat, lectulos
Aegros, sopores, desides
Castique, recti, sobrii
Vigilate, iam sum proximus.

Post solis ortum fulgidi
Serum est cubile spernere
Ni parte noctis addita
Tempus labori adieceris

Vox ista, qua strepunt aves
Stantes sub ipso culmine
Paullo ante, iam lux emicet
Nostri figura est iudicis

Ut cum coruscis flatibus
Aurora caelum sparserit
Omnes labore exercitos
Confirmet ad spem luminis

Hic somnus, ad tempus datus
Est forma mortis perpetis,
Peccata, seu non horrida
Cogunt iacere ac stertere

Sed vox ab alto culmine
Christi docentis praemonet
Adesse iam lucem prope
Ne mens sopori serviat.

Dieselben Gedankengänge enthalten die Hymnen des Ambrosius. Während aber hier die trockene Ausdrucksweise: die Scham (über die Sünde) soll sein wie die Morgendämmerung, der Glaube wie der Mittag, die Abenddämmerung soll der Geist nicht kennen – nicht gerade von eigenem Erleben zeugt, versteht Augustin den Vorgang des Sonnenaufgangs dramatisch zu gestalten, immer in symbolischer Auslegung Wie wenn die Sonne aufgeht und zuerst die Berge mit ihrem Licht bekleidet und dann das Licht in die Tiefen der Erde hinabsteigt, so hat unser Herr Jesus Christus bei seiner Ankunft zuerst in der Höhe der Apostel gestrahlt, hat zuerst die Berge erleuchtet und ist sein Licht in das Erdental hinabgestiegen.[1]

Der Abendhymnus der Prudentius[2] steht künstlerisch um so höher, als es gerade keine Schilderung der Naturvorgänge gibt, sondern uns die Stimmung des Dichters am Abend erleben läßt. Etwas von dem zufriedenen, wohligen Ausruhen eines Kindes liegt in dem Lied, eine Lösung all der Spannung, die des Tages Last und Hitze gebracht hat. Dazu trägt vor allem auch das leichtflüssige Metrum bei (was allerdings unsre Übertragung nur sehr unvollkommen wiederzugeben vermocht hat). Das Ganze ist sehr lang, nur der Anfang kommt hier in Betracht.

Nun bist du höchster Vater,
Unsichtbar gegenwärtig.
Das Wort des Vaters, Christus,
Zusamt dem heiligen Geiste . . .

Des Tages Last und Arbeit
Weicht jetzt der süßen Ruhe.
Liebkosend löst der Schlummer
Uns jetzt die müden Glieder.

Im Herz, das wund von Sorgen,
Schweigen jetzt die wilden Stürme.
Es trinkt in tiefem Zuge
Den Becher des Vergessens.

Durch alle Glieder schleichet
Die Macht des Schlafs und lässet
Die Armen nicht mehr fühlen
Die Schmerzen, die sie litten.

---

[1] Augustini Enarr. in Ps. XXXV 9; ähnlich, aber ohne Anschaulichkeit ebd. in Ps. 103 sermo III 23.

[2] Cath. VI.

Ades, pater supreme.
Quem nemo vidit unquam
Patrisque sermo, Christe
Et Spiritus benigne . . .

Fluxit labor diei
Redit et quietis hora
Blandus sopor vicissim
Fessos relaxat artus.

Mens aestuans procellis
Curisque sauciata
Totis bibit medullis
Obliviale poclum.

Sorpit per omne corpus
Lethaea vis, nec ullum
Miseris doloris aegri
Patitur manere sensum.

Dagegen fehlt diesem Abendliede das, was die Eigenart der Morgenhymne ausmacht, die Beziehung der Naturvorgänge auf eine religiöse Wahrheit, der Parallelismus zwischen Licht und Christus, zwischen Nacht und Sünde.

Gehen wir nun von der Schilderung der Tageszeiten zu der der Jahreszeiten über! Im vorigen Kapitel wurden die typischen Züge einer nachklassischen Frühlingslandschaft zusammengestellt. Diese finden wir alle wieder vereinigt z. B. in einem Brief des Ruricius, eines Zeitgenossen des Sidonius Apollinaris, „an seinen Sohn Hesperius".[1] Der Schreiber erinnert ihn zunächst an sein Versprechen, einige Blüten von einem bitteren Zweig zu schicken (gemeint ist ein Gedicht auf das Kreuz Christi). Jetzt sei die Zeit gekommen, da im harmonischen Zusammenhang des Weltalls alle Tiere, das stumme, unverständige Vieh, alles was da kreucht und fleucht, jedes auf seine Weise, wenn auch mißtönenden Tons und aus verschiedenem Mund, doch in gleichem Drang und in gleichem Klang ihres Schöpfers Lob singen und so das Gefühl für seine Macht verraten, das sie nicht in Worte kleiden können. Denn in dieser Zeit erneuert und belebt sich das Aussehen der ganzen Welt. Was das lange Liegen schmutzig, was die Kälte trüb gemacht hatte, was das Eis hatte verwachsen lassen, was in seiner Nacktheit häßlich dalag, was durch die Trockenheit einen vorzeitigen Tod gefunden hatte, das taucht jetzt nach dem Bild der Auferstehung wieder empor, damit die menschliche Schwäche lerne, aus dem Sichtbaren das Unsichtbare zu erkennen, und Hoffnung fasse auf eine kommende bessere Zeit. Jetzt öffnet auch die Erde, die die Frühlingswärme wie befruchtenden Samen in sich aufgenommen hat und in geheimen Gängen Hochzeit gemacht hat, ihre durch unfruchtbare Starrheit geschlossenen Adern zur Geburt und bringt allerlei Angenehmes hervor. Jetzt ist die passendste Zeit für dein Unternehmen. Nun kannst du des Geistes Trägheit endlich ablegen, und wenn du unter Menschen nicht vortragen kannst, doch mit dem Vieh brüllen und mit den Vögeln zwitschern.

Das Original zeigt mit seinem rhythmischen Satzbau, seinen nicht wiederzugebenden Wortspielen so recht die etwas schwülstige Rhetorik damaliger Zeit. Die Manier in der Darstellung verrät sich besonders in dem breit angelegten, natürlich auf heidnische Mythologie zurückgehenden Bild von der Hochzeit der Erde. Wir machen aber auch

[1] Ruricii Ep. I 5. MG. Auct. ant. VIII 302.

hier eine ähnliche Beobachtung wie bei den Paradiesbeschreibungen: in der Form oft bis in die kleinsten Einzelheiten von den klassischen und namentlich nachklassischen Vorbildern abhängig, enthält die Schilderung doch neue, dem christlichen Naturerlebnis wesentliche Züge, nämlich die Anschauung, daß die Tiere beim Nahen des Frühlings Gottes Lob singen, daß auch der Mensch in dieser Zeit besonders den Schöpfer loben soll und namentlich, daß das Erwachen des Lebens in der Natur den Menschen auf die Auferstehung und das künftige Leben hinweist. Letzteren Gedanken spricht auch Dracontius aus[1], und ähnlich findet er sich bei Augustin.[2] Die Bösen, sagt er in der Erklärung des 36. Psalms, grünen wie das Kraut nur im Winter (man denke daran, daß Augustin aus Afrika stammt), unter der sengenden Sommersonne aber vertrocknen sie. Jetzt ist Winterszeit, dein Ruhm ist noch nicht offenbar. Wenn aber deine Wurzel tief geht wie die vieler Bäume im Winter, die Kälte vergeht, der Sommer kommt, nämlich der Tag des Gerichts, dann zeigen die Bäume sich in ihrem Glanz. „Euer Leben ist verborgen mit Christus in Gott (Kol. 3, 3), wie die Bäume im Winter trocken und tot erscheinen. Welche Hoffnung haben wir also, wenn wir doch tot sind? Innen lebt unsre Wurzel, wo die Wurzel, da auch Leben. Frühling und Sommer ist für uns, wenn Christus sich offenbaren wird. (Kol 3, 4).“ Die schon vor dem Christentum bei klassischen Dichtern wie Vergil ausgesprochene Ansicht, daß im Frühling die Welt entstanden sei, wendet Ambrosius ins Christliche und verbindet zugleich mit der Tatsache der Auferstehung Christi am Osterfest eine der beliebten typologischen Spekulationen.

Es müssen das Lieblingsgedanken des Mailänder Bischofs gewesen sein, denn von den verschiedensten Richtungen her stoßen wir in seinen Schriften darauf. Ostern ist der wahre Anfang des Jahres, hier sprießen die Keime von neuem, und nach Vertreibung der finsteren Winternacht lächelt aufs neue des Lenzes Lieblichkeit. In dieser Zeit hat Gott dem Tage das Sonnenlicht strahlen lassen, den Mond zum Trost der Nacht zugeteilt, Himmel, Erde und Meer geschaffen. Um nun das ebene Antlitz der Erde den Blicken zu entziehen, wurden zum Schmuck der Weltenwerkstatt waldige Hügel und hohe Berge hingestellt, damit den Menschen der Schmuck der Felder lieblicher erscheine.[3] Auch das

[1] Carm. de laud. Dei I 623.
[2] Augustini Enarr. in Ps. 36, 3, ebd. in Ps. 148, 16.
[3] Ambros. de mysterio Paschae ep. 2.

Jahr zeigt das Bild der Weltwerdung: Freilich hätte Gott zu jeder Zeit, auch zwischen winterlichem Eis und Schnee, die Frucht der Erde durch sein Wort hervorbringen können. Aber es war nicht seine Absicht, die Starrheit der kältegefesselten Felder plötzlich zu lösen zu grünen Feldfrüchten und Blüten der schaurigen Kälte beizumischen.[1] Auch in Predigten hat er diesen Gedanken gern seinen Zuhörern vorgelegt. So sagt er einmal[2], nach dem Zeugnis des Evangelisten sei Christus in einem Garten auferstanden. Es paßte wohl, daß eine kostbare Blume in dem Garten wuchs. Er nahm in einem Garten seinen auferstandenen Leib an, erblühte zwischen blühenden Bäumen und weißen Lilien und sproßte so aus dem Grab hervor, daß er alles sprossend und glänzend antraf. Denn nach dem kalten Begräbnis in Winterstarre beeilten alle Elemente sich zu treiben, um bei der Auferstehung des Herrn mitaufzuerstehen. Denn von der Auferstehung Christi an ist die Luft gesunder, die Sonne glänzender, die Erde fruchtbarer, von nun an wächst das Reis aus zu Gebüschen, das Kraut zur Saat, der Weinstock zu Reben. So wird alles mit Blüten bekleidet, wie Christi Leib erblüht; darum muß auch alles Frucht bringen, da er Frucht bringt (gemeint ist bei der Himmelfahrt), die Parallele wird also noch in den Sommer hinein verlängert. Auch in einer anderen Predigt hebt er hervor, wie alle Elemente die Auferstehung mitfeiern, wie besonders die Sonne heller scheint. Denn sie muß sich über die Auferstehung dessen freuen, dessen Leiden sie betrauert hat; wie sie bei seinem Tod in traurige Finsternis sich hüllt, so muß sie sein Leben mit um so hellerem Glanz beleuchten.

In den letzten Stellen haben wir zugleich Belege dafür, wie die dritte Art der vom Altertume überlieferten Ausdrucksformen angewandt wurde, die Beziehungen zwischen der Natur und Ereignissen des menschlichen Lebens. Auch hier trat an Stelle der schablonenhaften Wiederholung ein neues Erlebnis, an Stelle der subjektiven Auffassung eine objektive. Nicht Freuden und Leiden eines einzelnen Menschen lebt die Natur mit, sondern die großen Ereignisse der göttlichen Heilstatsachen, Geburt, Tod und Auferstehung des Heilands. Gesucht mutet uns eigentlich hier nur Prudentius an, der im engsten Anschluß an Claudian u. a. glaubt, bei Christi Geburt habe alles Land sich dicht mit Blüten bedeckt, sogar die sandigen Syrten hätten nach

[1] Ambros. Hexaemeron I 4. [2] Ambros. sermo LXII.

Narden und Nektar geduftet; alles Harte und Wilde habe seine Geburt empfunden, und der harte Fels habe sich mit Kraut bekleidet.[1] Ohne antikes Vorbild ist aber der Anfang desselben Gedichts, worin er das Höhersteigen der Sonne und das Längerwerden der Tage mit der Erscheinung dessen in Parallele setzt, der das Licht der Welt ist. Ganz ebenso sagt Ambrosius[2] in einer Weihnachtspredigt, mit Recht nehme der Tag bei Christi Geburt zu, als der Heiland der Welt erstand, und bei des Täufers Geburt ab, als der letzte Prophet geboren wurde. Mit der zunehmenden Verehrung der Heiligen konnte es nicht ausbleiben, daß Ähnliches auch von ihnen erzählt wurde. Ein Beispiel dafür gibt Hieronymus im Leben des hl. Hilarion: allgemein deutete man eine dreijährige Trockenheit dahin, daß auch die Elemente den Tod des Antonius (von Theben) betrauerten.[3]

Nicht nur für die Landschaft als Ganzes, nicht nur für den Wechsel der Tages- und Jahreszeiten hatte man ein Auge, und nicht nur hier erlebte man eine neue Art des Naturgefühls; nein, auch dem einzelnen Tier, der einzelnen Pflanze wandte man die liebevolle Aufmerksamkeit zu, die jedes Geschöpf Gottes verdiente. Dieser Gedanke kommt natürlich besonders in den verschiedenen Bearbeitungen und Erklärungen der Schöpfungsgeschichte zum Ausdruck. Am fernsten hält sich Dracontius von der Wirklichkeit wie von moralischen oder typologischen Folgerungen. Er schildert die Vögel ohne Angabe besonderer Arten als bunt in den lebhaftesten Farben, fügt aber doch hinzu, daß sie mit ihrem Gesang Gott für ihre Schöpfung loben.[4]

Viel eingehender und mehr der Wirklichkeit entsprechend – freilich oft nur im Sinne damaliger Zeit – behandelt Ambrosius die Vögel in seinem Hexaemeron.[5] „Wie ich nun alle Arbeit erledigt zu haben und mit dem fünften Tag fertig zu sein glaubte, kam mir die Natur der Vögel in den Sinn: denn wenn sie schlafen gehen, so pflegen sie froh des getanen Werkes die Luft mit ihrem Gesang zu erfüllen; das pflegen sie zu tun, wenn der Tag heraufkommt oder zur Rüste geht, um für die verflossene oder beginnende Tages- oder Nachtzeit ihren Schöpfer zu loben. Da hätte ich also für uns einen wichtigen Ansporn zur Andacht verloren. Wer möchte nicht sich schämen, ohne Psalmensingen den Tag zu schließen, da doch die kleinen Vöglein mit frommer Feier und süßem Gesang den

[1] Cath. h. XI. [2] Ambros. sermo VII de natal. Dom. [3] V. Hilarionis ep. c. 2.
[4] de laud. Dei I 242 ff. [5] Hexaem. V 12.

Tag beginnen und schließen. Ich fürchte auch nicht, daß wir bei der Betrachtung der Vögel uns langweilen, oder daß einer einschläft, da er mit Vogelsang geweckt werden kann. Unsre Abhandlung soll also singen und klingen vom Wohllaut der gefiederten Sänger. Freilich, fährt er fort, besitzt er nicht den Sang des Schwanen, der noch im bitteren Todesschrecken ergötzt, nicht die Stimmen der Papageien noch den süßen Laut der Amseln." Nun behandelt er eine ganze Reihe von Vögeln, u. a. auch die Schwalbe[1], die winzig an Körper, aber ausgezeichnet ist durch die treue Liebe für ihre Jungen. Er erwähnt besonders die Klugheit der Schwalbe beim Nestbau und die bekannte Fabel von der Heilung der blinden Jungen und stellt uns schließlich die Schwalbe als Vorbild hin. Mit einer Wendung ähnlich der, durch welche er oben die Rede auf die Vögel überhaupt gebracht hat, führt er nun die Nachtvögel ein: „Aber was ist das? Während unsre Abhandlung sich in die Länge zieht, fliegen auch die Nachtvögel umher und führen gerade dadurch, daß sie zum Schluß ermahnen, ihre Erwähnung herbei.[2]" Auch hier würde es zu weit führen, den in breiter Behaglichkeit und eingehender Liebe zur Vogelwelt dahinfließenden Redestrom in seiner ganzen Länge wiederzugeben. Daß er den Hahn erwähnt, der den Morgenstern wachruft, den Frommen zum Gebet auffordert und durch sein Krähen sogar den Fels der Kirche dazu gebracht hat, seine Schuld zu bereuen, ist selbstverständlich. Es entspricht dieser Gedankengang ganz der Hymne des Prudentius „Beim Hahnenschrei", deren Beginn oben wiedergegeben wurde. Nur was er über die Nachtigall zu sagen weiß, soll bei der Wichtigkeit, die gerade dieser Vogel für eine gewisse empfindsame Naturbetrachtung hat, doch noch wiedergegeben werden. „Was soll ich aber von der Nachtigall sagen, die als immer wachsame Hüterin, die Eier unter ihrem Leib hegend, sich mit ihrem süßen Lied über die Schlaflosigkeit der langen Nacht tröstet, so daß mir ihre Hauptabsicht darin zu liegen scheint, ebenso durch süße Weisen wie durch ihre Körperwärme die Eier zu beleben, die sie bebrütet." Also hier bei allem Wohlgefallen an den süßen Weisen der Sängerin keine Spur von Sentimentalität, wozu auch für den Christen kein Grund vorlag; die Erklärung, die Ambrosius gibt, ist ja furchtbar prosaisch.

Zu den Vögeln rechnet Ambrosius, entsprechend dem Wortlaut der

[1] Hexaem. V 17. [2] ebd. V 23.

Schöpfungsgeschichte, auch die Bienen, von deren Staat er eine ausführliche Beschreibung gibt.[1] Die Bienen erfreuten sich aber der ganz besondern Achtung nicht bloß wegen ihres hochentwickelten Gemeinwesens; für die damalige Zeit kam noch etwas Besonderes hinzu: die ungenügende Beobachtung hatte zu der doch nur teilweise richtigen Annahme verführt, daß die Bienen sich ohne geschlechtlichen Verkehr fortpflanzen; darum sah man in ihnen ein Vorbild für die am höchsten geschätzte Tugend der Keuschheit. In den zahlreichen Schriften, die die Jungfräulichkeit empfehlen, wird durch das ganze Mittelalter hindurch immer wieder auf die Bienen hingewiesen, so schon von Ambrosius.[2]

Besonders stark scheint der unmittelbare Eindruck, den der Beschauer vom Tierleben empfing, im Leben des Malchus hervorzutreten. Dieser Malchus hat seine Schicksale, die ihn auch in die Gefangenschaft der Ungläubigen führten, im Alter dem Hieronymus erzählt. Von seinem Herrn hat er das Amt eines Hirten bekommen und hat nun Gelegenheit genug, allerlei Gedanken nachzuhängen. „In solchen Gedanken", läßt Hieronymus ihn erzählen, „sah ich eine Ameisenschar auf engem Pfade an heißer Arbeit. Da konnte man Lasten sehen größer als die Träger. Die einen schleppten gewisse Pflanzensamen in der Zange ihres Mundes, andere trugen Erde aus den Gruben heraus und dämmten Wasserläufe ab. Jene bissen in Gedanken an den kommenden Winter die Samen an, damit in dem feuchten Boden der Vorrat sich nicht zu Pflanzen auswüchse; diese trugen in feierlichem Zuge die Leichname hinaus. Kurz, dieser Tag gewährte mir ein schönes Schauspiel. Daher dachte ich daran, wie Salomo uns zu den kunstfertigen Ameisen schickt und durch solches Beispiel unsre faulen Sinne aufmuntert. So begann ich meiner Gefangenschaft überdrüssig zu werden und nach den Klosterzellen zu verlangen und jenen Ameisen ähnlich zu werden, wo man sich gemeinsam betätigt, während niemand Eigentum besitzt, sondern alles allen gehört".[3]

So lebendig diese Schilderung aussieht, so fragt es sich doch, ob nicht erst der Verfasser diese Gedanken hineingetragen hat. Die ganze Stelle zeigt eine große Verwandtschaft mit dem Abschnitt über die Ameise im sog. Physiologus. Es ist dies eine frühchristliche, etwa aus dem ersten Drittel des zweiten Jahrhunderts stammende Schrift[4], die

[1] Hexaem. V 21. [2] Ambros. de virginibus I (94A).
[3] V. Malchi cp. 7. [4] Vgl. dazu Lauchert, Gesch. des Physiologus.

Beziehungen herstellt zwischen den Lebensgewohnheiten der Tiere und allerhand religiösen Wahrheiten. Es entwickelt sich hier eine Literaturgattung, die vielfach einen toten Ast am Baum des mittelalterlichen Naturerlebnisses darstellt. Denn es ist nicht eigene Beobachtung, eigenes Erlebnis, was in religiösem Sinne umgedeutet wird, sondern nur tote Gelehrsamkeit, oft recht fragwürdiger Art, die man nun systematisch an die christlichen Heilswahrheiten anpaßte. So entstand die bekannte Physiologus-Literatur. Vielfach knüpfte man an die Naturgeschichten des Älian und Plinius an; dazu kommen aber eine Reihe fabelhafter Züge, deren Ursprung nicht nachgewiesen ist. All das schloß sich an die Erwähnung des betreffenden Tiers in der Bibel an. Als Beispiel sowie zum Vergleich mit den Worten des Hieronymus gebe ich den Abschnitt von der Ameise.[1] Salomon sagte in den Sprüchen: Geh hin zur Ameise, du Fauler. Der Physiolog sagt von ihr, sie habe drei Eigenschaften: 1. wenn sie die Nahrung eintragen, so trägt jede das Korn im Munde, und die nichts haben und leer gehen, sagen nicht zu den Beladenen, gebt uns von euren Körnern, noch nehmen sie sie ihnen mit Gewalt, sondern gehen hin und sammeln selber. Dies ist anzuwenden auf die klugen und törichten Jungfrauen. 2. Wenn das Getreide in der Erde aufgespeichert wird, beißt sie die Körner entzwei, damit die Körner im Winter nicht keimen und ausschlagen und sie Hungers sterben. Auch du scheide die Worte des Alten Bundes von dem Geiste, damit der Buchstabe dich nicht töte. Denn Paulus sagte: das Gesetz ist geistlich; denn die Juden, die sich an den dürren Buchstaben hielten, wurden aneinander zu Mördern. 3. Oft geht sie auf dem Acker, läuft an dem Halm hinauf und unterscheidet am Geruch Gerste und Weizen und trägt sie den Halm hinunter. Gerste aber ist die Nahrung der Toten. Anstatt Weizen soll nur Gerste wachsen. Flieh also auch du die tödliche Nahrung und nimm den Weizen, den man in die Scheunen sammelt. Denn die Gerste ist zu vergleichen mit der Lehre der Ketzer, der Weizen aber mit dem echten Glauben an Christus.

Eine ganz besondere Vorliebe hatte die Zeit für Blumen aller Art. Allerdings verbot sich für die Christen von selbst der Luxus, den das ausgehende Altertum mit Blumen zu treiben liebte. Aber selbstverständlich gebrauchte man nach wie vor die Blumen als Schmuck für die

---

[1] ebd. S. 243 ff.

Lebenden[1] wie für die Toten.[2] Besonders beliebt waren immer noch Rosen, Lilien, Veilchen und Krokus. Daß man den süßen Geruch besonders schätzte, geht aus zahlreichen Stellen hervor.[3] Interessant ist, daß der verwöhnte Geschmack sich vielfach von diesen Gartenblumen zu den wilden wandte: so sagt Paulinus in seiner Lebensbeschreibung des Ambrosius, den Bewunderern der Anmut der Gärten pflegen auch Feldblumen zu gefallen, wie Gerstenbrot dem verwöhnten Gaumen.[4] Gelegentlich finden sich auch Äußerungen, die noch stark an die Spielereien der Dichter der Anthologie erinnern; Hieronymus schreibt in einem Brief, in dem er Pammachius über den Tod der Paulina tröstet: Wer kann gleichgültigen Blickes eine aufblühende Rose, ehe sie ihren Kelch erschließt und der volle Umkreis der roten Blätter sich ausbreitet, zur Unzeit abgepflückt welken sehen.[5] Sicher hat er dabei ein bekanntes Gedicht im Auge, das die Vergänglichkeit der Rosen beklagt.

Ganz in diesem Fahrwasser bewegt sich aber Dracontius, wenn er in einem Gedicht die Entstehung der Rosen daraus erklärt, daß Venus auf der Flucht vor dem verliebten Mars in Dornen getreten sei; aus den Blutstropfen seien dann die Rosen entstanden.[6] Eigenartig ist es, wie in ein und demselben Menschen zwei Weltalter ganz unausgeglichen nebeneinanderruhen. Wir kennen Dracontius bis jetzt aus seinem Gedicht zum Lob Gottes und haben ihm manch bezeichnenden Zug entnommen. Daneben hat er aber nicht nur solche Kleinigkeiten gedichtet, wie die oben erwähnte, sondern sich auch in größeren Arbeiten versucht, wo er ganz auf den Spuren Claudians wandelt. Vielleicht haben wir es hier mit Jugendarbeiten zu tun.

Lassen wir diese Janusköpfe der Literaturgeschichte, und suchen wir einen Mann, dessen Blick ganz auf das große Ziel der Zeit gerichtet ist! Einen solchen finden wir in der Person des Ambrosius. Wieder ist es sein Buch über das Sechstagewerk, aus dem wir ganze Kapitel hier zitieren könnten. Ein paar Beispiele müssen genügen. Mit vielen Worten gibt er seinem Entzücken über die Kornähre Ausdruck und beschreibt einen Acker, der nicht nur die Lust der Bauern ist, sondern auch einen wundervollen Geruch verbreitet und mit seinen

---

[1] Hieron. ep. 128 de Pacatulae infantulae educatione.
[2] Prudent. Cathem. hymn. X, Peristeph. III. [3] August. conf. X 13.
[4] Paulini V. Sancti Ambrosii praef. [5] Hieron. ep. 66 ad Pammachium.
[6] Dracontius de origine rosarum, Auct. ant. XIV 228.

gelben Ähren an ein wogendes Meer erinnert.[1] „Wozu soll ich, meint er dann, die blauen Veilchen, die weißen Lilien, die roten Rosen beschreiben, die bald mit goldenen, bald buntfarbigen, bald dunkelgelben Blüten bemalten Fluren, wo man nicht weiß, ob man mehr den Anblick der Blumen oder ihren kräftigen Duft bewundern soll. Die Augen weiden sich an dem lieblichen Schauspiel, weit und breit verbreitet sich der Duft und erfüllt uns mit seiner Süßigkeit. – Welcher Künstler könnte das einzelne mit solcher Anmut bilden? Sehet die Lilien auf dem Felde an, wie weiß ihre Blätter sind, wie die Blätter gedrängt von unten zur Höhe aufzusteigen scheinen, so daß sie einen Kelch bilden, in dessen Innerem etwas wie Gold blinkt, das doch von der Wand der Blüte rings umgeben, keinerlei Verletzung erfahren kann." Sodann bespricht er die Bäume und kann sich gar nicht genug tun, immer wieder auf den Reichtum und die Mannigfaltigkeit der einzelnen Erscheinungen hinzuweisen.[2] Besonders macht er darauf aufmerksam, daß einige Bäume immergrün sind, wobei man freilich unterscheiden müsse zwischen solchen, die ihr Kleid immer behalten, aber ihre Blätter häufig wechseln, wie die Ölbäume und die Pinie und anderen, die wie die Palme, die Blätter, welche zuerst sproßten, auch wirklich beibehalten. Daran schließt er die Aufforderung, der Palme zu gleichen und das frische Grün der Jugend und natürlichen Unschuld sich stets zu erhalten.[3] Schließlich soll die Rebe uns die Güte der Natur und der göttlichen Weisheit tiefe Geheimnisse zeigen: ihr Blatt erscheint dreifach zusammengesetzt, damit es sowohl die Sonne leichter zuläßt als auch Schatten gewährt; der mittlere Teil ragt weiter hervor und spitzt sich am Ende zu, damit er mehr einen schönen Anblick als Schutz biete. Auch das Feigenblatt ist ja ähnlich, vierfach geteilt, aber größer und dicker und weniger elegant.[4] Worin aber die tiefen Geheimnisse bei der Rebe stecken, das hat Ambrosius schon weiter oben angeführt.[5] „Wie wir die Hinfälligkeit mit den Blumen gemein haben, so das frohe Gedeihen mit der Rebe. Zunächst ist nichts lieblicher als der Duft der blühenden Rebe. Dann ist es wunderbar, wie aus dem Traubenkern die Rebe bis in die höchsten Baumwipfel emporwächst. In Nachahmung unsres Lebens senkt sie zuerst eine lebendige Wurzel ein; dann, weil sie von Natur biegsam und hinfällig ist, umschnürt sie mit ihren Ranken wie mit Armen alles, was sie erfassen kann, und richtet

[1] Hexaem. III 8 und 10.
[2] Hexaem. III 11. [3] ebd. III 17. [4] ebd. III 13. [5] ebd. 12.

sich daran in die Höhe. Christus hat durch sein Wort: Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben, gezeigt, daß das Beispiel der Rebe für die Einrichtung unsres Lebens in Anwendung zu bringen ist: denn sie beginnt zuerst in der Frühlingswärme Augen anzusetzen, dann aus den Ranken Frucht heranwachsen zu lassen. Daraus bildet sich die Traube und behält in langsamem Wachstum die Herbigkeit der unreifen Frucht und kann nur reif und ausgekocht süß werden. Was kann herrlicher sein, als die hängenden Traubengewinde zu sehen, ein Geschmeide des Landes, als die golden oder purpurn glänzenden Trauben zu pflücken, die an Edelsteine erinnern. Und du bemerkst nicht, Mensch, daß dies dich daran mahnt, dafür zu sorgen, daß dein Lebensende nicht unreife Frucht vorfinde?"

Aber auch andere Schriftsteller bieten Beispiele für diese typologische Betrachtung der Pflanzen. So sagt Hilarius von Poitiers[1], „wir sehen, daß die Natur der Blätter darin besteht, zum Schutz das Früchte um sie herumzusprossen, um durch eine zarte Mauer das beginnende Wachstum des Obstes zu schützen. Es wird also mit den Blättern die Lehre des göttlichen Worts bezeichnet, welche die versprochenen Früchte umkleidet." Auch die Palme ist für Augustin ein Gleichnis, sie geht von der Erde aus und erreicht ihre volle Schönheit erst im Gipfel, der in den Himmel ragt.[2] Tausendfach wiederholt sich in der Literatur des Mittelalters ein Vergleich, der schon von Hieronymus angewendet wurde: „nicht durch die Auen der Tugenden will ich jetzt ein Bächlein leiten noch versuchen, dir die Schönheit der mannigfaltigen Blumen zu zeigen, was an Reinheit die Lilien an sich haben, was an Bescheidenheit die Rose besitzt, und was des Veilchens Purpurfarbe für das himmlische Reich verspricht."[3] Von Hilarion sagt er, er sei, da er heidnische Eltern hatte, wie eine Rose aus Dornen hervorgewachsen[4], ebenfalls ein Vergleich, der im späteren Heiligenleben mit Vorliebe wiederholt wird.

So ergibt sich denn, daß die Stellung zur Pflanzenwelt im wesentlichen dieselbe war wie die zur Tierwelt. Sehen wir ab von altererbten Zügen, die nicht allzu selten sind, so finden wir eine eingehende, oft geradezu ins Detail sich verlierende Liebe und daneben wieder den Blick auf die geistige Bedeutung gewisser Erscheinungen, die typologische Umdeutung.

---

[1] in Ps. 1 enarr. [2] August. enarr. in Ps. II 1, 13.
[3] Hieron. ep. 124 ad Rusticum. [4] V. Hilarionis 2.

Diese beiden Geistesrichtungen bilden nur scheinbar einen Widerspruch; denn das Einzelne wurde niemals um seiner selbst willen erlebt. Am stärksten finden wir es berücksichtigt da, wo es dem Schriftsteller darauf ankommt, den ganzen umfaßbaren Reichtum, die verwirrende Fülle des Lebens in der Natur uns vor Augen zu führen; Was beabsichtigt er damit? Deutlich genug spricht z. B. Ambrosius es aus, daß er damit nur die göttliche Weisheit uns klar machen will; da man die Natur nicht als etwas selbständig neben der Gottheit Existierendes betrachtet, sondern als einen Teil der Schöpfung, so fiel der Schein all dieser Strahlen, durch das Brennglas des Glaubens geleitet, wieder in einem Punkt unendlicher Lichtfülle zusammen, in der Gottheit, von der er auch seinen Ausgang genommen.

Aber diese Art des Naturerlebnisses spielte doch nur an der glänzenden Oberfläche. Wer tiefer tauchen wollte, der wandte sich der typologischen Betrachtungsweise zu. So fremd diese dem heutigen sein mag, so vertraut war sie den damaligen Menschen. Sie war durchaus nicht auf die christlichen Kreise beschränkt, aber sie fand in diesen einen besonders günstigen Nährboden. Einmal kam sie dem Spekulationsbedürfnis entgegen, sodann aber und hauptsächlich ihrem Pessimismus. Freilich, der Pessimismus der Christen war nur ein halber und verdient eigentlich diesen Namen nicht. Die Frage nach dem Sinn und Zweck des Daseins war für den Christen gelöst durch göttliche Offenbarung; er bestand in der Vorbereitung auf das Jenseits. Am großartigsten ist dies ja von Augustin in seinem Gottesstaat dargelegt worden. Im Diesseits findet ein beständiger Kampf statt zwischen Gott und dem von ihm abgefallenen Teufel, in dem auch die Menschen für oder gegen das Gottesreich Partei ergreifen. Schlecht ist, was diesem widerstrebt. Das gilt aber nicht von der Natur. Sie ist ja von Gott nach weisem Plan geschaffen, darum kann es in ihr nichts Schlechtes geben. Dem unzulänglichen Verstand des Menschen erscheint freilich manches als schlecht, was es nicht ist. Auch dieses scheinbar Schlechte fügt sich passend in das Weltganze ein, so wie zur Erde ihr nebliger und windiger Himmel paßt. So passen auch Viper und Wurm, die Gott gut geschaffen hat, zu den unteren, geringeren Teilen der Schöpfung. Auch die Ungerechten passen dazu, je unähnlicher sie Gott sind; zu den höheren Teilen aber passen sie, je mehr sie Gott ähnlich werden.[1] Ja

---

[1] August. conf. VII 19.

auch die Sünden wirken im Weltganzen noch schön, so wie richtig gesetzte dunkle Stellen auf einem Gemälde.[1] „Kein gesunder Sinn wohnt in denen, welchen etwas aus deiner Schöpfung mißfällt."

Nicht jeder konnte sich aber zu dieser freien Auffassung durchringen; zu sehr empfand man die eigene Sinnlichkeit als einen Teil der Natur. So finden wir etwa bei Hieronymus eine ausgesprochene Abneigung gegen alles Liebliche, Anmutige und dafür den Hang zu wilder Landschaft, sei es Meer, Gebirge oder Wüste. Jedenfalls aber war man sich darin einig, daß die gesamte Natur vergänglich sei, und fand diese Tatsache in mancherlei Naturerscheinungen vorgebildet.

Am Beispiel der Abnahme des Mondes soll der Mensch lernen, daß nichts von den menschlichen Dingen und der Schöpfung der Welt existiert, das nicht einst sich auflöst, meint Ambrosius im Hexaemeron.[2] Derselbe Gedanke wie hier, mit einer moralischen Nutzanwendung versehen, liegt ferner einer seiner Predigten zugrunde, die — interessant genug — ausgeht von dem abergläubischen Geschrei, mit dem man das Abnehmen des Mondes zu begleiten pflegte.[3] Auch Dracontius erwähnt das Verschwinden und Anwachsen des goldenen Mondes; ebenso würden die Sterne, Aurora, selbst die Sonne, das Himmelsauge, sterben, wenn sie sich nicht in den kalten Wassern des dunkelblauen Meeres neu belebten.[4] Weder Erde noch Meer noch die goldenen Sterne haben Bestand, versichert auch Iuvencus.[5] Um ihrer selbst willen suchte man in diese vergängliche Natur nicht einzudringen. Dem Wert dieser Forschung stand man äußerst skeptisch gegenüber. Augustin z. B. sieht in der Naturforschung nur eine Gefahr: wer Sonnen- und Mondfinsternisse vorausberechnen kann, der überhebt sich leicht und entfernt sich in seinem Übermut vom göttlichen Licht. „Die Verfinsterung der Sonne sehen sie soundsoviel Zeit voraus, und ihre eigene in der Gegenwart sehen sie nicht. Der Geist, in dem sie solches Wissen suchen, ist nicht der Geist, der zu religiöser Erkenntnis treibt."[6]

So suchte man die Natur nie um ihrer selbst willen; sie war nur der Nährboden, auf dem das Erlebnis Gottes wuchs. Natürlich hat hier

---

[1] de civit. Dei XI 23. [2] Ambros. Hexaem. IV 48.

[3] Ambros. sermo 82.

[4] de laud. Dei I 663ff. Also derselbe Gedanke wie in Goethes Fischer: „Kehrt wellenatmend ihr Gesicht nicht doppelt schöner her?"

[5] Iuvencus I 1. [6] August. conf. V 4.

der Einfluß der Psalmen sehr stark gewirkt; einzelne Hymnen wirken geradezu wie Umdichtungen derselben an. So singt Prudentius[1]:

Wogen, die im Strome gleiten, und der feste Ufergrund,
Regen, Hitze, Schnee und Kälte, Wald und Lüfte, Nacht und Tag
Preisen jedes deinen Namen bis in alle Ewigkeit.

Namentlich Dracontius kann sich in immer neuer Aufzählung aller Teile der Schöpfung, die Gott fürchten und preisen, kaum je genug tun.[2] Am deutlichsten und kraftvollsten ist auch hier das Bekenntnis Augustins in seiner Selbstbiographie: „Was ist Gott? Ich habe die Erde gefragt, und sie hat gesagt: Ich bin's nicht; und was auf ihr ist, hat dasselbe bekannt; ich habe die See und ihre Schlünde gefragt und alle kriechenden Tiere, und sie haben geantwortet: Wir sind nicht dein Gott; suche etwas Höheres als uns. Ich habe die wehenden Lüfte gefragt, und die ganze Luft mit ihren Bewohnern hat erwidert: Es täuscht sich Anaximenes, ich bin nicht Gott. Ich habe den Himmel, die Sonne, den Mond und die Sterne gefragt; auch wir sind nicht Gott, den du suchst, sagten sie. Und ich habe gesagt zu allem, was außer meinem Fleisch war: Ihr habt mir gesagt, daß ihr nicht mein Gott seid, sagt mir etwas von ihm. Und mit lauter Stimme haben sie gerufen: Er hat uns geschaffen. Meine Frage war mein Forschen; und ihre Antwort ihre Erscheinung.[3]" Diese Auffassung, an und für sich schon naheliegend, wurde, wie gesagt, noch verstärkt durch den Einfluß der Psalmen. Um so bemerkenswerter ist es, daß trotzdem sich die andere, die typologische Auffassung überall so stark geltend macht. So sagt Augustin zum Psalm 103, der Psalm könne auch wörtlich verstanden werden; wir sehen nämlich, wie groß die Schöpfung ist, und aus der Größe und Schönheit dieser Schöpfung schließen wir auf die unfaßbare Größe und Schönheit des Schöpfers selbst. Denn er hört nicht auf, uns seine Werke vor Augen zu stellen, damit wir, wenn wir sehen, was wir können, den lieben, den wir nicht sehen können, damit wir einst um seiner Liebe willen ihn sehen können. Dennoch ist in allem Gesagten die geistige Bedeutung zu suchen.[4]

---

[1] Cath. hymn. IX:

Fluminum lapsus et undae, litorum crepidines;
Imber, aestus, nix, pruina, silva et aura, nox, dies
Omnibus te concelebrant saeculorum saeculis.

[2] de laud. Dei II 211, 220, 339; III 1ff. [3] Conf. X 8.

[4] Enarr. in Ps. 103 sermo I 1.

Geistig betrachtet, ist jedes Ding und jeder Vorgang der Natur ein Abbild, der Typus einer göttlichen Wahrheit. Wenn die Sonne aufgeht und die Nacht vertreibt, so ist in ihr das Erscheinen Christi nachgebildet, der die Nacht der Sünde erleuchtet. Wenn im Frühjahr das Gras aufs neue aus dem Boden hervorsproßt, so sah man darin einen Hinweis auf die Auferstehung. Und so in allem und jedem. In diesem Sinn war auch den Kirchenvätern alles Vergängliche nur ein Gleichnis.

Das waren die Stimmungen und die Gedanken, die man aus dem Verkehr mit der Natur gewann. Wie sehr unterschieden sie sich aber von dem Naturerlebnis Jesu! Der Unterschied ist genau so groß wie der zwischen den Worten Jesu und der kirchlichen Lehre. An Stelle des unmittelbarem Erlebens in der Gegenwart war der Glaube auf eine Erfüllung im Jenseits getreten. Dementsprechend hat auch das Naturgefühl der Kirchenväter seinen Richtpunkt im Jenseits.

VIERTES KAPITEL
DAS SECHSTE UND SIEBTE JAHRHUNDERT

Dieselben Verhältnisse, wie das vorige Kapitel sie schildert, finden wir auch noch in den folgenden Jahrhunderten. Die letzten Ausklänge der heidnischen Poesie — man müßte eher sagen Rhetorik — werden wie das welke Laub im Frühling immer mehr übergrünt von der christlichen Literatur. Wer die innerlich hohl gewordene Technik der „Dichtung“ jener Tage kennen lernen will, der lese Ennodius. Weder seine zahlreichen Frühlingsschilderungen[1] noch die Beschreibung einer Poüberschwemmung[2] lassen auf echte Empfindung schließen. Am ehesten können wir uns noch mit den Versen befreunden, in denen er von einer Reise durch die Sommernacht erzählt: „Das Sternenvolk hatte noch nicht vor dem Glanz der Sonne sein Licht verloren, sondern barg die taufeuchten Haare im Schoß der erwachsenen Nacht; milchweiß erglänzte Cynthia in ihrem safrangelben Zweigespann auf dem Weg, den ihres Bruders Radspur beschrieben hatte; schweigender Glanz erblühte, ein Geschenk der Nacht, und machte mit seiner Kälte die glühende Zeit des Krebses zunichte, als mich, der seine Sorgenbündel sich aus dem Sinn zu schlagen wünschte, des lieblichen

[1] Ennodii carmina MG. auct. ant. VII 276, Epithalam. d. Maximo, ferner 202 Carm. I 3 und Ennod. dict. p. 424 ed. Hartel.

[2] Enn. Itinerarium carm. I 5, S. 293.

Landes gemaltes Antlitz hinwegrief."[1] Auch hier ist manches Schwulst und Phrase, aber dies Gedicht zeigt noch am meisten Leben. Für seine rein rhetorische Art ist nichts bezeichnender als das geschmacklose Lob der Beredsamkeit. „Es lächelt ein Keim dich an, den der junge Purpur malt; den Frühling im Winter hat, wer Blumen im Gedicht erzeugt; Worte hauchen laue Weste durch die Kälte.[2]" Ja, ist einer, der so trocken und geschmacklos redet, einer einfachen, wahren Regung der Natur gegenüber überhaupt noch fähig?

Zu dem hohlen Geschwätz des Ennodius bilden die Schilderungen Cassiodors einen willkommenen Gegensatz. Es ist ja eigentümlich, wie der gelehrte Senator in seine Erlasse nicht nur Gelehrsamkeit aller Art, sondern in besonders ausgedehntem Maße auch Naturschilderungen einflicht. Nicht immer fügen sie sich dem Ganzen ungesucht an; oft scheint auch bei ihm ein Natureindruck nur der willkommene Anlaß zu sein, sich in gesuchten und nicht gerade geistreichen Antithesen genug zu tun. So heißt es einmal: „Den Jovianus verurteilen wir zu ewiger Verbannung auf die Insel Volcano. Er soll fortan den väterlichen Herd entbehren und bei unverlöschlichem Brande leben, wo die Eingeweide der Erde nicht nachlassen, da sie schon so viele Jahrhunderte sich verzehren. Während eine irdische Flamme erlischt, wenn sie nichts mehr zu verzehren hat, brennt fortwährend inmitten der Wogen die Masse eines Berges und erschöpft sich nicht, weil der Natur unerschöpfliche Macht so viel Brennstoff auf den Klippen niedergelegt hat, als das gefräßige Feuer hinwegrafft. Es soll also der Schuldige an erwähnten Ort geschickt werden, wo er dem Beispiel des Salamanders folgen mag"[3] (der bekanntlich im Feuer sich am wohlsten fühlt).

Vom Vesuv sagt er, daß sein Schlund im Kampf der Natur so murrt, daß er mit lautem Geräusch die Nachbarschaft erschreckt. Er erwähnt die ungeheuren Aschenmengen, an denen ganz Italien es merkt, wenn ihn Entrüstung ergreift. Ganze Ströme von Staub und Sand entfliegen ihm und steigen bis zu den Wipfeln der Bäume.[4]

Dagegen fühlen wir unter seinem Wortschwall echtes Empfinden, wo er eine anmutige Gegend schildern kann. Besonders das Wasser

---

[1] Versus de vectatione sua nocte in aestate ebd. S. 244.

[2] carm. II 4 S. 148. Was aus diesem Gedanken sich machen läßt, das zeigen die Worte Goethes im Vorspiel seines Faust: Wer läßt den Sturm zu Leidenschaften wüten? usw.

[3] Cassiodori Var. III 44. MG. auct. ant. XII 102. [4] ebd. IV 50 S. 137.

hat es ihm angetan. So beschreibt er einen klaren Weiher: aus einer künstlichen Höhle fließt so klare Flüssigkeit, daß man den See, der sicher ganz voll ist, für leer halten könnte. Ganz durchsichtig bis zum Grunde erscheint er den Augen eher als Luft denn als Flüssigkeit; das herrlichreine Wasser kommt dem Tageslicht gleich, denn in voller Klarheit erblickt man, was in der Tiefe geschieht. Froh spielen dort herdenweise die Fische und kommen so unerschrocken zu den Fütternden heran, als wüßten sie, daß man nicht ungestraft sie fangen darf. Da der Quell dem h. Marcellus geweiht ist, läßt nämlich die Gottheit keinen derartigen Eingriff zu. Diese Freude am Wasser verrät sich weiterhin auch darin, daß die Landschaften, die er mit besonderer Liebe schildert, ihr Gepräge eben durch das Wasser erhalten. Es sind dies Bajae, am Golf von Neapel, Scyllacium in Bruttien und der Comersee. In Bajae[1], meint er, führt der menschliche Geist ein Zwiegespräch mit den Geheimnissen der Welt und erwägt ihre Wunder in tiefen Gedanken. Interessant ist auch, wie er den Fischfang durchaus unter ästhetischen Gesichtspunkten betrachtet: „dieser ist so anmutig, daß er vor dem Mahl schon das Auge ergötzt; groß ist die Freude, wenn man das Gewünschte gefangen hat, aber bei solchen Dingen ist gewöhnlich der liebliche Anblick größer als der Nutzen des Fangs". Den langen Abschnitt über Scyllacium wollen wir übergehen[2], der u. a. auch die Bemerkung enthält, daß der Mensch sich freier fühlt in gemäßigtem Klima: „Denn wir unterliegen notwendig derartigen Einflüssen, wenn wir bei wolkigem Himmel traurig werden und ebenso ganz natürlich bei heiterem uns freuen, weil die himmlische Substanz der Seele über die Verunreinigung ... und über die Reinheit sich freut."[3] Mit dem Gemälde, das Cassiodor vom Comersee entwirft, wollen wir schließen; das sei zugleich der Abschied von der rhetorischen malenden Naturbeschreibung dieser Zeit überhaupt.

„Comum liegt hinter den unwegsamen Bergen und der Öde des lauteren Sees wie eine Mauer des ebenen Liguriens da; wenn die Stadt auch der feste Schlüssel der Provinz ist, so erstreckt sie sich in solcher

---

[1] MG. auct. ant. VIII 33 S. 262. [2] ebd. IX 6.

[3] ebd. XII 14. Die Übergehung ist hier um so angebrachter, als bereits Biese a. a. O. S. 67 eine Übersetzung mitteilt; auch der Abschnitt über Comum ist dort zu finden, doch konnte hier eine Wiederholung nicht vermieden werden, da wenigstens an einem Beispiel die Art der landschaftlichen Schilderung bei Cassiodor zu zeigen war.

Schönheit, daß sie allein zur Wonne geschaffen zu sein scheint. Hinter ihrem Rücken läßt sie angebaute Gefilde, geeignet zu schönen Spazierfahrten und passend für eine Menge von Lebensmitteln; vorn genießt sie 60 Meilen weit die Anmut der lieblichsten Wasserfläche, so daß der Sinn sich an erquickendem Entzücken sättigt und zugleich die Menge der Fische durch keine Stürme weggetrieben wird. Mit Recht also hat sie den Namen Comum empfangen, da sie sich am Geschenk solchen Putzes erfreut. Dieser See liegt in der Tiefe eines gar weiten Tals, seine reizende Muschelform malt das Weiß des schäumenden Ufers ab. Um ihn scharen sich, wie in einem Kranz, die wunderschönen Häupter der hohen Berge, seine Ufer, die leuchtende Villen schmücken, umgeben wie ein Gürtel die immergrünen Wälder der Pallas. Über ihm steigen laubige Weingärten an den Flanken des Berges hinauf; den Gipfel aber hat die schmückende Hand der Natur mit einem Haarschopf aus Kastanien versehen. Von hier steigen Bäche, in schneeigem Weiß leuchtend, von steiler Höh in die Fläche des Sees. Seine Buchten nehmen, von Südwesten kommend, mit offenem Durchgang die Adda auf. Nachdem der Name der Adda durch ein unübersetzbares Wortspiel „erklärt“ ist, geht es weiter: Der Fluß stürzt mit solchem Ungestüm in die Wellen der ungeheuren Seefläche, daß er unter Beibehaltung seines Namens und seiner Farbe gegen Norden hin aus einem weiteren Bette hervorzugehen scheint; man könnte meinen, es sei eine dunklere Linie durch das helle Wasser gezogen, und einen wunderbaren Anblick gewährt mit seiner andersartigen Farbe das Wasser, da man fühlt, daß es sich mit der ähnlichen Flüssigkeit vermischen könnte. Daher schont man mit Recht die Bewohner dieser Gegend, da alles Liebliche zu zart zur Arbeit ist und leicht die Last der Bedrückung fühlt, wer an süße Wonnen gewöhnt ist. Sie mögen also immerdar das königliche Geschenk genießen und, wie sie sich am reichen Tisch der Natur freuen, so soll auch die fürstliche Freigebigkeit sie jubeln lassen.[1]“

Cassiodor war die rechte Hand des großen Ostgotenkönigs Theoderich gewesen, den er nur kurz überlebt hat. Nun begannen in Italien zunächst die Kämpfe mit den Oströmern, die zur Vernichtung der Goten führten, dann folgt der Einfall der Langobarden. So war Italien nicht mehr der Ort, wo die Literatur blühen konnte. In seiner literarischen Bedeutung war es ja auch längst überflügelt durch Gallien. Dort haben

---

[1] Cassiod. Var. XI 14.

sich am längsten die Reste antiker Bildung erhalten; es sei nur an Ausonius und Sidonius Apollinaris erinnert. Dorthin wandte sich auch der letzte bedeutende Dichter dieser Zeit, der Italiener Venantius Fortunatus, dort lebte mit Fortunatus eng befreundet auch ihr letzter großer Geschichtschreiber, der Bischof Gregor v. Tours.

Man hat Venantius Fortunatus sowohl den letzten römischen als den ersten mittelalterlichen Dichter genannt.[1] Beides ist richtig. Aber die beiden Kulturströmungen sind bei ihm zu einer Einheit verschmolzen, sie fließen nicht gesondert nebeneinander her wie etwa bei Dracontius oder gar bei Ennodius.

Sein Landschaftsideal ist noch ganz das des Altertums: ein sanft ansteigender Hügel, nicht zu hoch und doch die flache Ebene unterbrechend.[2] Am Fuß des Hügels der Strom, an dessen Ufern blumenreiche Wiesen, deren Gras im sanften Wind flutet.[3] In demselben Stil ist abgefaßt sein Gedicht auf Metz:[4]

Breiter ergießet die Flut im bläulichen Strome Mosella
   Mäliger fördert der Fluß Fülle des Wassers hinab.
Kosend bespült das Gestad, duftreich von sprossendem Grase,
   Hier das Gewog und benetzt linde den Kräutern das Haupt.
Rechtsher nahet der Fluß dort, welchen sie Salia nennen,
   Aber in dürftigem Bett schleppt er die Wellen daher:
Hier, wo klare Gewässer dem Strom der Mosella er zuführt,
   Mehrt er des anderen Kraft, während er selber vergeht.
Hier ist die prächtige Stadt, die schimmernde Mettis gegründet,
   Reich mit Fischen besetzt, freut sie sich beides Gestads.
Prachtvoll lacht das Gefild im Grün aufsprossender Saaten,
   Sieh hier ländlichen Bau, Rosen gewahrest du dort;
Weiter erblickst du die Höhe, umkleidet mit schattenden Reben,
   Im Wetteifer erzeugt mancherlei Früchte das Land.

Zum Schluß geht der Dichter zum Lob des Metzer Bischofs Vilicus über, an den das Ganze gerichtet ist, und schildert insbesondere dessen Tätigkeit für die Armen. Mit der Mosella des Ausonius wetteifert Fortunatus sodann in seinem Reisegedicht, in dem er eine Fahrt zu Schiff die Mosel abwärts schildert:

---

[1] Leo in der „Deutschen Rundschau" 1882. W. Meyer aus Speyer, Abhandlg. d. Gött. phil.-hist. Kl. N. F. 4, 1901 S. 37.

[2] Ven. Fort. carm. I 19. MG. auct. ant. IV 27.

[3] ebd. carm. I 70 vgl. ferner carm. I 18 u. III 17. [4] carm. III 13.

Ringsum bieten dem Blick mit drohenden Gipfeln sich Berghöh'n
Wo zu den Wolken hinan steiget das schroffe Geklipp.
Allwärts siehst du die Höhe umkleidet mit grünenden Reben
Und sanft fächelnde Luft spielet der Rank' ins Gelock.

Dicht in Zeilen gepflanzt in das Schiefergestein ist der Rebstock
Und an den Brauen des Bergs ziehn sich begrenzte Geländ',
Anbau lacht aus starrendem Felsschmuck Pflanzen entgegen,
Selbst in der Blässe des Steins rötet die Traube sich hold.

(Böcking.)

Wie hier das Auge an dem Gegensatz des hellen Gesteins und der dunkeln Trauben, so erfreut sich das Ohr am Widerhall, den die Weisen der mitfahrenden Musiker am Berg erwecken. Die süßen Lieder schlagen eine Brücke von Ufer zu Ufer, Hügel und Fluß stimmen in ihre Weisen ein.[1]

Ein Thema, das zu Antithesen förmlich herausforderte und deshalb dem Zeitgeschmack entgegenkam, war die Schilderung des im heißen Sommer beinahe ausgetrockneten Gers, eines Nebenflusses der Garonne. Doch zeigt auch hier unser Dichter gute Beobachtung und entbehrt bei allem Schwulst doch nicht der Anschaulichkeit.[2] So sagt er z. B.: Titan ackert mit glühenden Strahlen die Flur, und mit feuriger Pflugschar spaltet die Hitze den Boden. Seine Schilderung der Sommerhitze weist noch recht südliche Farben auf.[3] Dagegen gibt er uns ein Bild des strengen, nordischen Winters in folgenden Versen: „Überall starrt festes Eis im Bann der Winterkälte, nirgends erhebt weiches Gras das bekümmerte Haupt. Vor Kälte erstarrt liegt die Erde unter harter Rinde, und weicher Schnee bedeckt hoch der Bäume Laub. Die flüssigen Ströme haben eine starre Mauer errichtet, und die verdichtete Welle hat die schwere Haut (des Wassers) bekleidet. Unter ihrem Gewicht werden die Gewässer gezügelt, die Flüssigkeit hat sich gebunden, unter eigenem Riegel läßt sie sich kaum den Weg frei. Mitten im Fluß ist ein krystallen Ufer entstanden; rauher schwillt die Eiseskälte im tobenden Nord . . .[4]"

Frühlingsschilderungen finden sich mehrfach. Auch hier lassen sich heidnisch-antike und christliche Züge nachweisen. Die ersteren finden sich in dem Gedicht zur Vermählung Sigiberts und Brunhildens.[5] Hier glaubte Fortunatus offenbar zur größeren Ehre des königlichen Paares

---

[1] de navigio suo, carm. X 9. [2] carm. I 21. [3] carm. VII 8.
[4] carm. XI 26. [5] carm. VI 1.

noch einmal im Prunkgewand Claudianischen Zuschnitts erscheinen zu müssen. Venus und Cupido treten auf und singen das Lob des Mannes und Weibes. Glücklicherweise hält sich die kurze Vorrede von derartigen mythologischen Spielereien fern und gibt nur ein hübsches Frühlingsbildchen. „Wenn im jungen Lenz die Erde vom Eis sich befreit hat, bekleidet das Feld sich mit buntem Rasen. Höher strecken die Berge ihre laubigen Gipfel, und der schattende Baum erneuert sein grünes Haar; die Rebe schwillt mit verdoppelten Ranken, reiche Trauben versprechend, süßen Honig birgt die Biene in den Waben." Leider stört hier für unser Empfinden eine Bemerkung über die angebliche Keuschheit der Bienen; sodann wird der geschwätzige Vogel (die Schwalbe) erwähnt, der zu nisten eilt. „Alles Alte erneuert sich aus eigenem Samen, die ganze Welt freut sich, da alles so wiederkehrt. So ist jetzt die günstige Zeit für die königliche Hochzeitsfeier."

Die anderen Dichtungen betonen speziell christliche Anschauungen. Dem fränkischen Königspaar Chilperich und Fredegunde waren zwei Söhne gestorben. Fortunatus tröstet sie in einem Gedicht, dessen Länge mehr den guten Willen als die poetische Stärke seines Verfassers erkennen läßt. Dieses klingt aus in einen doppelten Trost: die Gestorbenen leuchten im Hause des Herrn wie weiße Lilien gemischt mit roten Rosen. Ihnen aber kann Gott neue Kinder schenken. Daran schließt sich aber ein zweites, kurz und voll herzlicher Empfindung:[1] „Auf Sturm und trüben Nebel, auf harten Winter und traurige Kälte folgt wieder die Frühlingszeit. Die Flur schmückt aufs neue sich mit duftigen Blumen, und jeder Hain grünt mit blattreichen Zweigen. So soll auch das Königspaar nach dem Schmerz über seinen Verlust sich wieder freuen. Das Osterfest steht vor der Tür, und neues Werden durchzittert die ganze Welt." Am ausführlichsten ist die Beschreibung gehalten in einem dem Bischof Felix gewidmeten Gedicht über das Osterfest.[2] Zunächst wird erwähnt das Längerwerden der Tage. „Der glänzende Äther zeigt ein heiteres Gesicht, und die Gestirne bezeugen ihre Freude. Zarte Veilchen malen das Feld mit Purpurfarbe, die Wiesen grünen, allmählich kommen die leuchtenden Blumensterne hervor und lächeln mit ihren Augen dem buntgefärbten Rasen zu; aus dem Samen sprießt milchige Saat auf den Fluren, die Rebe weint vor Freuden, aus der mütterlichen Rinde schlägt die zartwollige Knospe

---

[1] carm. IX 3. [2] carm. III 9.

aus. Der Hain baut sein laubig Dach wieder auf. Myrthe, Tanne, Weide, Hasel, Spindelbaum, Ulme und Ahorn, all die schönen Bäume, klatschen Beifall mit ihren Blättern. Die Biene verläßt den Stock und sammelt Honig ein, die Vögel, die in der Winterkälte verstummt waren, erinnern sich ihrer Lieder, Philomele versüßt die Luft mit dem Widerhall ihres Gesanges. Sieh, die Schönheit der wiedererwachenden Welt bezeugt, daß alle ihre Gaben mit ihrem Herrn wiedergekehrt sind. Der Hain bezeugt durch sein Laub, der Rasen durch seine Blumen seine Freude über den Triumph Christi über die Hölle; den auferstandenen Gott loben mit Recht Bäche, Himmel, Fluren und Meer. Sei gegrüßt, festlicher Tag, da Gott die Hölle besiegt hat und unter den Sternen seinen Sitz nimmt; dir klatsche darum der Wald Beifall mit seinem Laub, das Feld mit seinen Ähren; dir dankt mit stummem Ranken die Rebe. Wenn dir jetzt der Vögel Zwitschern aus dem Gebüsch ertönt, so sing auch ich unter ihnen, als der kleine Sperling." Dieser hübsche Schluß ist ein Ausdruck der Bescheidenheit des Dichters, er erinnert damit an die bekannte Stelle Psalm 101, 8. Auch in einigen anderen Gedichten findet sich diese Beziehung auf Ostern.[1] Mit einziger Ausnahme des Hochzeitscarmens finden wir also bei Fortunatus überall die christlichen Ideen in die Frühlingsschilderung verwoben, die wir schon bei den Kirchenvätern feststellen konnten: das Wiedererwachen der Natur soll uns an die Auferstehung der Toten gemahnen und so trösten über den Verlust, den wir erlitten, ferner wird die Freude, die jetzt die ganze Natur empfindet, auf die Auferstehung Christi gedeutet.

Schließlich hat Fortunat auch das Kunstmittel gekannt, die Natur zu seinen Stimmungen in Beziehung zu setzen. So schreibt er dem Bischof Felix von Nantes, daß erst sein Antlitz ihm die schönen Ufer der Loire lieblich erscheinen lasse.[2] In seinem Gedicht über die Jungfräulichkeit ferner legt er der Braut folgende Worte an Christus, ihren Seelenbräutigam, in den Mund[3]:

„Weinend lieg' ich auf dem Boden, seh' nicht meines Herzens Lust,
Traurig drück' ich an die kalten Felsen meine warme Brust.
Da der Bräutigam mir fehlet, sei auch stets mein Lager hart,
Ach, nicht fühlen meine Glieder des Ersehnten Gegenwart!
Sage mir nur, wo du weilest, den mit Seufzen sucht mein Geist,
Gerne folg' ich schwaches Weib dir, wohin du mich gehen heißt.
Selber wollt ich gerne kommen, trüge mich mein Fuß hinan,
Könnt ich durch die Sterne eilen flüchtig auf der Himmelsbahn.

[1] carm. 8 VII. [2] carm. V 7. [3] ebd. VIII 3, 227 ff.

Ohne dich bedecket Nacht mich schwer mit schwarzem Flügelschlag,
Selber bei der Sonne Leuchten scheinet blind der helle Tag,
Lilien, Narzissen, Veilchen, Rosen, Balsam, Nardenduft –
Nicht erfreuet meine Sinne süßer Wohlgeruch der Luft.
Dich zu schauen schwebt die Sehnsucht weithin mit dem Wolkenheer,
Und durch alle Nebel schweifet meiner Liebe Blick umher.
Ängstlich frage ich die Winde, die da brausen nah und fern,
Ob denn nicht ein Lufthauch brächte Kunde mir von meinem Herrn.
O, wie gerne wüsch' vor deinen Füßen ich den Boden rein,
Deinen Tempel wollt ich trocknen – dürft ich's – mit den Haaren mein.
Was es sei, ich will es tragen, jede Strafe duld' ich gern,
Auch das Schwerste soll mir leicht sein, seh' ich dich nur, meinen Herrn.
Immer warst du mein Verlangen, nun gedenke du auch mein;
Um dich trug ich allzeit Sorge, laß mich dir befohlen sein."

Wir dürfen wohl annehmen, daß das hier zum Ausdruck kommende Verständnis für weibliches Empfinden unsrem Dichter vor allem durch den Verkehr mit fein empfindenden Frauen aufgegangen ist. Bekanntlich stand Fortunatus in freundlichen Beziehungen zu Radegunde, der Gemahlin König Chlotars, die ihr schweres Schicksal ins Kloster nach Poitiers getrieben hatte. Sie und die von ihr dem Kloster als Äbtissin gesetzte Agnes hielten Fortunatus nach längerem Wanderleben in ihrer Nähe zurück. Seine Gedichte geben uns ein deutliches Bild der Beziehungen dieser drei Menschen. Nichts ist bezeichnender dafür als die Tatsache, daß auch hier fast überall die Beziehung auf das Religiöse hereinspielt. Wohl finden sich kleine Grüße, die nur bestimmt sind, die Übersendung eines Veilchenstraußes mit ein paar hübschen Worten zu begleiten[1], oder solche, die den Dank enthalten für Übersendung einer hübsch hergerichteten Leckerei, aber häufig enthalten sie doch irgendeine religiöse Anspielung. So sagt er beim Anblick eines überreich mit Rosen und Lilien geschmückten Tisches: „Wenn dies Flüchtige gefällt, das bald dahinwelkt, so mögen erst recht deine Genüsse, Paradies, uns einladen."[2] Noch stärker spricht dieser Geist sich aus in einem Gedicht an Radegunde, das ebenfalls eine Blumensendung begleiten sollte.[3]

Mächtige Königin, der Gold und Purpur gering scheint,
Arme Blumen nur beut dir zur Verehrung der Freund.
Wenn auch die Wirklichkeit fehlt, so geben den Schein doch die Pflanzen:
Krokus stellet das Gold, Veilchen den Purpur dir dar.

[1] carm. VIII 6. [2] ebd. XI 11. [3] ebd. VIII 8.

Reich an göttlicher Liebe verschmähest du weltliche Ehren,
Da du diese verwirfst, so ist dir jene gewiß.
Nimm drum, was ich dir schicke, der Blumen buntes Geschenke,
Himmlische Seligkeit reicht besser sie einstens dir dar.
Die du jetzo dich quälst, um künftig verherrlicht zu werden,
Diese zeigen, wie dort herrlich das Land dich erfreut.
Aus den vergänglichen Zweigen, den duftenden, die wir jetzt bieten,
Schließe hieraus auf den Duft, welcher dort oben dich labt.

— —

Aber erwartet dich auch der Glanz paradiesischer Blüten,
Diese, die ich dir geschenkt, wünschen dich wiederzusehen.
Und so wohl sie auch durch den herrlichen Duft dir gefallen,
Herrlicher schmücken sie dir bei deiner Rückkehr das Haar.

Insbesondere aber spricht sich in den an Radegunde und Agnes gerichteten Versen eine ganz weiblich gerichtete Naturauffassung aus. Radegunde hatte die Gewohnheit, in der Fastenzeit, kurz vor Ostern sich zu besonders strengen Bußübungen zurückzuziehen. Nun klagt der Freund: Allzu schnell entziehst du unsren Augen das Licht, denn ohne dich drückt mich der Wolken Last[1]; und im Gegensatz dazu jubelt er nach ihrem Wiedererscheinen:

Du bringst mein Glück zurück, das du mit dir genommen,
Ein doppelt Osterfest ist uns durch dich gekommen.
Zwar aus den Furchen steigt noch kaum die Saat zur Höhe,
Mein Erntefest ist da, nun ich dich wiedersehe.
Die Garben bind' ich schon, die Frucht liegt auf dem Wagen:
Was dem August gehört, hat mir April getragen.
Zwar sprießt die Knospe kaum, kaum sprießt die Rebenlaube,
Doch ist mein Herbst schon da, zur Lese reif die Traube.
Ob Birn- und Apfelbaum erst holden Duft verstreuen,
Im jungen Blütenschmuck mit Frucht sie mich erfreuen.
Noch liegt das Land so kahl, noch fehlt die Pracht der Ähren:
Doch Fülle glänzt ringsum: das macht dein Wiederkehren. (Leo.)

Fortunatus kann sich nicht genug darin tun, diesen Gedanken in den verschiedensten Formen auszuspinnen. So schreibt er ebenfalls an Radegunde: Alles erblicke ich zugleich, Himmel, Ströme und Erde, da ich dich nicht sehe, ist mir alles zu wenig. Die Wolken fliehen, der Himmel ist heiter, da du dich mir verbirgst, ist der Tag sonnenlos[2]; und ähnliches findet sich noch oft.[3]

[1] carm. VIII 9 und 10. [2] ebd. X 12. [3] ebd. XI 5, XI 21.

So ist es Fortunatus gelungen, die bereits zur leeren Hülse gewordene Form dieses Naturparallelismus noch einmal mit Leben zu erfüllen, dank dem anregenden Einfluß einer für ihre Zeit selten feinsinnigen Frauenseele. Er hat, so vollkommen es überhaupt möglich war, die Ausdrucksformen des sterbenden Altertums einheitlich mit dem Geist des Christentums verbunden. Aber dieser Italiener war auch der letzte, dem dies gelungen ist. Neben ihm wäre vielleicht noch Dynamius aus Massilia zu nennen, von dem wir nur ein Gedicht besitzen, das die Insel Lerine bei Fréjus mit üblichen Paradiesesfarben schildert.[1] Wie sehr nun, Ende des sechsten Jahrhunderts, die Barbarei überhandnahm, sieht man am besten an dem Beispiel des mit Venantius Fortunatus befreundeten Gregor von Tours. Dieser Schriftsteller, aus einer vornehmen romanischen Familie stammend und Bischof im Bistum des hl. Martin, dem angesehensten Bistum im ganzen Reich, schreibt nicht mehr das klassische, sondern Vulgärlatein. Die Anwendung der Kasus macht ihm nach seinem eigenen Geständnis Schwierigkeiten. Fürwahr, hier tut eine ganz andere Welt sich auf, und so hat auch die Art, wie Gregor die Natur erlebt, den Zusammenhang mit den antiken Elementen völlig verloren. Nirgends finden wir mehr eine Landschaft um ihrer selbst willen beschrieben. Wo aber der Zusammenhang eine solche fordert, da finden wir bezeichnenderweise nicht mehr die von Fortunatus bevorzugte Lieblichkeit: die feuchte Luft der Urwälder weht uns an, wir sind plötzlich scheinbar um ein paar Breitengrade weiter nach Norden versetzt. Als Augenzeuge erzählt er von dem Wohnsitz eines Einsiedlers. „Dieser erblickte nicht fern vom Kloster ein Tal, aus dessen Mitte ein Fels sich erhob und 500 Fuß oder mehr in die Höhe ragte, ohne irgendwie mit den übrigen Bergen zusammenzuhängen. Des Tales Mitte bespülte ein Fluß, der sanft am Fuß des Berges dahingleitet. Die Kluft dieses Felsens, die den Alten einst beim Herannahen der Feinde als Zuflucht gedient hatte, betrat der fromme Einsiedler und schlug in dem ausgehauenen Felsen seine Wohnung auf, die man jetzt auf einer Leiter sehr mühsam erklettert. Denn auch wir sind an diesen Ort gereist und haben alles Erzählte mit eigenen Augen betrachtet."[2] Im ganzen eine recht trockene Beschreibung, namentlich vermissen wir ein Wort über seine persönliche Empfindung der Natur gegenüber. Aber man würde sich gewaltig täuschen, wollte

[1] Dynamii, de Lerine insula Riese Anthol. I 786 a.
[2] Gregor. Turon., V. Patrum XI, MG. SS. rer. Mer. I 709.

man nun behaupten, es habe Gregor der Sinn für die Natur gefehlt. Er gibt einen Beweis des Gegenteils in seinem Buch über den Lauf der Sterne.[1] Nach Aufzählung der sieben Weltwunder (einer bezeichnenden Mischung aus biblischen und antiken Bauwerken) sagt er, es gebe noch andere, die der allmächtige Gott geschaffen habe, die unvergänglich seien bis an der Welt Ende. Als erstes bezeichnet er den Wechsel von Ebbe und Flut. Das zweite ist die Tatsache, daß die Getreidekörner und Baumfrüchte im Sommer heranwachsen und im Schmuck des Laubs und der mit milchigem Saft gefüllten Ähren üppig emporschießen, was der Herr in ein Gleichnis umgewandelt hat mit den Worten: das Reich Gottes hat sich also, als wenn ein Mensch Samen aufs Land wirft usw. Der Apostel Paulus hat dies bildlich auf die Auferstehung angewandt (folgt 1. Kor. 15, 36 und 42). Die gleiche Art haben die Bäume, die, wie ich glaube, ebenfalls die Auferstehung bedeuten; da sie im Winter, von Blättern entblößt, für tot gehalten werden können, zur Frühlingszeit aber mit Blättern sich schmücken, mit Blumen sich zieren und im Sommer voll Früchte hängen. Obgleich dieses Wunder so als Gleichnis zu verstehen ist, dient es doch dem Volke zu einer gegenwärtigen Wohltat, damit der Mensch erkenne, daß er seine Nahrung von dem empfängt, der ihn aus dem Nichts geschaffen hat. Das dritte Wunder ist der Phönix, der ebenfalls die Auferstehung des Menschen bedeutet. Das vierte Wunder ist der Berg Ätna in Sizilien, den Gregor unter ausdrücklicher Nennung Vergils durch ein Zitat aus der Äneis beschreibt. Das fünfte sind die Quellen bei Grenoble, aus denen zugleich Wasser und Feuer strömt. Man sieht hier die Flammen über der Flüssigkeit schweben, man trinkt, ohne sich zu brennen, Wasser aus dem Feuer. Auch hier kann Gregor nicht genug eigene Worte finden und greift zu Zitaten.[2] O wunderbares Geheimnis der göttlichen Macht, fährt er dann fort, eine Brunnenader bringt Feuer und Wasser hervor, damit nämlich alle erkennen sollen, daß in seiner Macht die Kühle des himmlischen Lebens und das Urteil des ewigen Todes stehe. Mit dem sechsten und siebenten Wunder geht er dann über auf sein eigentliches Thema: Sonne, Mond und Sterne.

Wir haben hier ein typisches Beispiel des eigentlich christlichen Naturerlebnisses; die sichtbaren Erscheinungen der Natur weisen den Gläubigen hin auf die unsichtbaren Geschehnisse im Reich des Geistes.

[1] ib. 806 de cursu stellarum ratio.
[2] cf. die Angaben in der Ausgabe der Mon.

Ganz ebenso soll die „liebliche Betrachtung“ der Reben, die wir hienieden vor Augen haben, in uns die Sehnsucht nach der himmlischen erwecken.[1]

Im übrigen dürfen wir natürlich von einem Geschichtschreiber nicht zu viele Äußerungen über sein eigenes Verhältnis zur Natur erwarten; ein Glück, daß in einer naturwissenschaftlichen Schrift uns die oben erwähnte wichtige Äußerung über die Weltwunder erhalten ist, die Gregor in festem Zusammenhang mit der allgemeinen, typologischen Naturanschauung des Christentums zeigt. Dagegen ist es von ungemeiner Wichtigkeit, daß wir durch Gregor einigermaßen über das Naturgefühl der Zeitgenossen unterrichtet sind. Natürlich dürfen wir aus diesen Nachrichten keine Schlüsse auf die Allgemeinheit ziehen. Die Männer und Frauen, von denen er in seinen Vitae Patrum berichtet, waren meist religiös tief empfindende Menschen, bei denen wir auch ein innigeres Verhältnis zur Natur voraussetzen dürfen, als es der Durchschnitt besaß. So heißt es einmal: „die Mönche besaßen einen Garten voll der verschiedensten Gemüse und Baumfrüchte, lieblich anzusehen und angenehm durch seine Fruchtbarkeit; im Schatten seiner Bäume, deren Blätter im Lufthauch säuselten, saß gewöhnlich der selige Greis“.[2] Auch von Monegundis wird berichtet, daß sie im Verkehr mit ihrem Gott gern in einem an ihre Zelle stoßenden Garten sich erging und sich in Betrachtung seiner Pflanzen versenkte.[3] Ein Priester Johannes, ein Brite von Geburt, hatte in dem Garten, den er selbst bearbeitete, auch Lorbeerbäume gepflanzt, deren kräftige Säulenstämme sich nun mit der Zier der Blätter bedeckten. In ihrem Schatten saß der Heilige oft schreibend oder lesend.[4] Hieran schließt sich dann eine Wundererzählung. Aus dem verdorrten Stamm eines dieser Bäume macht der Wächter sich einen Schemel, bereut aber diese Entweihung und pflanzt den Stumpf wieder ein, der zur Frühlingszeit, als die übrigen Bäume blühen, wieder grünt und ausschlägt. Zwei ähnliche Wunder weiß Gregor von Friardus zu erzählen: Zunächst pflanzt er einen Stab ein, den er aus dem vom Wind abgerissenen Ast eines Baumes gefertigt hatte, und der Stab trägt Früchte und wächst sich zu einem hohen Baum aus. Mit dieser Erzählung allein ließe sich nicht viel beweisen; es ist dies eine nach dem Beispiel von Arons Stab immer

---

[1] ib. p. 711, V. Patr. XII.
[2] ib. XIV. [3] ib. XIX, p. 737. [4] Glor. Conf. 23.

wieder gebildete Wundergeschichte, die sich in geradezu ermüdender Weise in Dutzenden von Legenden wiederholt. Nun kommt aber eine ausführlichere zweite Geschichte derselben Art: Wiederum sah der Heilige den Zusammenbruch eines anderen Baumes, der voll von Blüten durch die Gewalt des Windes umgestürzt war. Da betete er voll Mitleid: „Ich bitte dich, Herr, die Frucht dieses Baumes, der auf dein Geheiß den Schmuck seiner Blüten hervorgebracht hat, nicht umkommen zu lassen, vielmehr möge er von dir wieder mit Wachstum begabt, Früchte hervorbringen." Mit diesen Worten pflanzte er ihn in die Erde, und natürlich vollzog sich das erbetene Wunder![1] Schließlich möge auch noch jener Bracchio erwähnt werden, der auf seinem Sterbebette zu dem Abt sagte: „Jener Ort am Fluß, wo ich eine Kapelle zu erbauen gedachte, ist gar lieblich; daher bitte ich dich auszuführen, was ich tun wollte, und mir nicht zu versagen, meine Gebeine dorthin bringen zu lassen."[2] Innige Liebe zu Blumen besaß ein gewisser Severus, der vielleicht niemand anders ist als Sulpicius Severus, der bekannte Verfasser der Vita des hl. Martin. Er pflegte nämlich die Blüten der Lilien zu sammeln und an den Wänden des Gotteshauses aufzuhängen. Eine dieser Lilien, die allmählich verwelkt ist, lebt an seinem Todestag wieder auf in frischem Grün.[3] Für Gregor war das Wunder natürlich die Hauptsache, für uns ist es die Tatsache, daß Severus das Kirchlein mit Blumen zu schmücken pflegte. Das Aufblühen von Rosen zu ungewohnt später Zeit erwähnt er öfter, als Wunderzeichen für künftige Ereignisse in seinem Geschichtswerk[4], als Beweis für die Heiligkeit der Verstorbenen in seinem Buch zur Verherrlichung des hl. Julian.[5]

So gibt Gregor uns ein deutliches Bild der immer stärker werdenden Barbarisierung und ihrer Folgen: der Zusammenhang mit den Ausdrucksformen des Altertums ging verloren. Dagegen vermochte es diese Barbarisierung, so sehr sie in der Praxis zur Verrohung des Christentums beitrug, nicht, in der Theorie die Fäden zu zerschneiden, die das Naturerlebnis der Zeit mit dem der Kirchenväter verbanden. Auch die ungeheuren Umwälzungen der Völkerwanderung vermochten ihm nichts anzuhaben. Diese indirekte Einwirkung der Germanen ist aber die einzige, die wir zunächst festzustellen vermögen. Es sollte im Frankenreich noch eine Zeitlang dauern, bis die Germanen neben

[1] V. Patr. X p. 707. [2] ib. XII p. 114. [3] Glor. Conf. p. 49 und 50.
[4] Hist. Franc. V 33; VI 48; VII 11; IX 44. [5] De vit. S. Iuliani 46b.

der politischen auch die literarische Führung in die Hand bekamen. Die wilden Zeiten der Merovinger verlangten andere Fähigkeiten.

Etwas anders lagen ja die Verhältnisse im Reich der Westgoten. Ihre Könige verloren verhältnismäßig früh die Kraft des Barbarentums durch Anpassung an die romanische Kultur und sind, wie z. B. Sisibut, als Schriftsteller in lateinischer Sprache aufgetreten. Leider spielt in den spärlichen Resten, die uns von ihm erhalten sind, die Natur gar keine Rolle, so daß es uns nicht vergönnt ist, diesen germanischen König in seinem Verhältnis zur Natur zu beobachten. Auch im siebten Jahrhundert herrschte in Spanien ein für damalige Zeit sehr reges literarisches Leben. So lebte bekanntlich in Sevilla Isidor, der als letzter das ganze Wissen des Altertums, so weit es ihm noch erreichbar war, in einer großen vielbenutzten Enzyklopädie zusammenbrachte. Hier zeigen sich denn auch immer noch Zusammenhänge mit den früheren Zeiten auch auf dem Boden des Naturerlebens, selbst in der Form. So schildert der Bischof Eugenius von Toledo die Unbilden der Sommerszeit in einer sapphischen Ode, deren Trockenheit vortrefflich dem Thema sich anpaßt.[1] Besser ist schon das kleine Bildchen, auf dem er die Ulmen uns darstellt auf üppigem Rasen, in deren Zweigen süßer Vogelsang ertönt; hier mag man die ermüdeten Glieder dem kühlen Hauch preisgeben und Lieder singen mit süßen Worten.[2] Eine Reihe von kurzen Gedichten schildern einzelne Vögel im Anschluß an die Etymologien des oben erwähnten Isidor von Sevilla, so Eisvogel, Schwalbe, Pfau u. a.[3] Besonders lieb muß ihm die Nachtigall gewesen sein. Außer in zwei kurzen Distichen, die wenig besagen, feiert er sie noch in einem längeren Gedichte. „Deine Stimme, Nachtigall, zwingt zum Gesang, und so sing' ich in bäurischer Sprache dein Lob. Deine Stimme besiegt die Zither und überwindet durch ihre wunderbaren Weisen den Klang der Musik; sie vertreibt die Sorgen und erfreut ängstliche Herzen mit ihren lieblichen Tönen. Blumige Auen bewohnst du, üppiger Rasen ist deine Freude; im Laub der Bäume hegst du deine kleinen Liebespfänder. Von deinem klangreichen Gesang ertönt das Gebüsch, selbst die Blätter des laubreichen Waldes klingen mit. Nach meinem Urteil muß der Schwan und die geschwätzige Schwalbe dir weichen, und selbst der wortberühmte

[1] Eugen. Toletani carm. 101 MG. auct. ant. XIV. [2] ib. c. 34.
[3] ib. carm. 45–50.

Papagei. Nie wird ein Vogel deinen Gesang naohahmen, denn von deinen Lauten träuft süßer Honig. Drum laß Triller ertönen mit zitternder Zunge und sing aus süßer Kehle dein flüssiges Lied. Reich' süßtönenden Schmaus unsern aufmerksamen Ohren, möchtest du nimmermehr schweigen, möchtest du nimmermehr schweigen. Dir, Christus, der du deinen Dienern all diese Güter gewährst, sei Preis, Lob und Ehre.[1] Trotz einiger spröder Stellen zeigt das Ganze doch echtes Gefühl, das bemerkenswerterweise religiös ausklingt. Schließlich besitzen wir in einem Brief, den an unsern Dichter sein Amtsgenosse von Saragossa gerichtet hat, auch noch eine der beliebten Paradiesesschilderungen.[2] Wir hören hier von ragenden Hainen, dem Weiß der Blumen, dem Grün des Laubes und den süßen Äpfeln, von schönen Lilien, roten Rosen, purpurnen Veilchen, glänzendem Krokus, die nie verwelken, sondern stets in ihrem Grün blühen, kurz die typischen Züge des Paradieses. Das alles ist aber nur ein Gleichnis für die von dem Verfasser in Angriff genommenen Werke Gregors des Großen.

War demnach die Pyrenäenhalbinsel (vermöge ihrer peripheren Lage) vor den Gefahren des germanischen Barbarentums bewahrt geblieben, so sollte binnen kurzem dieser Rest antiker Bildung von anderer Seite her vernichtet werden: gleich zu Anfang des achten Jahrhunderts brachen die siegreichen Scharen der Araber ein und erreichten in wenigen Jahrzehnten in stürmischem Lauf die Ufer der Loire. Hier allerdings hat Karl Martell ihnen Halt geboten. Um die christliche Bildung aber stand es damals schlimm. Auf dem Festland tritt uns nun überall tiefster Verfall entgegen. Noch vermochten die siegreichen Germanen nicht aus eigener Kraft die verschütteten Schätze antiker Bildung zu heben; noch viel weniger war es ihnen natürlich möglich, ohne Hilfe der christlich-antiken Bildung eine eigene christliche Literatur zu schaffen. Ihre Rolle war bis jetzt durchaus eine negative, zerstörende gewesen. Die notwendige Wiedergeburt der christlich-antiken Bildung sollte von einem von Germanen freigebliebenen Land, von einer ganz anderen Rasse ausgehen.

---

[1] ib. die Distichen 30 und 31 sowie carm. 33.

[2] MG. auct. ant. XIV 287, IV. Die 1. Paradiesrevision enthält die bekannte Stelle der Dialoge Gregors I: amoena erant pratantque virentia, odori feris herbarum floribus exornota etc. Dialog. IV, 36.

FÜNFTES KAPITEL

DIE IRENMÖNCHE

Von unermeßlichem Wert für die ganze Kultur des Abendlandes war die Tatsache, daß in Irland, das von den Stürmen der Völkerwanderung infolge seiner Lage verschont geblieben war, die christlich-antike Bildung eine sichere Zufluchtsstätte gefunden hatte. Die Zeit tiefsten Verfalls auf dem Festland ist die Blütezeit der irischen Kultur. Der bekannte Wandertrieb der irischen Mönche verbreitete dann Keime dieser Bildung über ganz West- und Mitteleuropa. Den Weg Columbans, der nach alter Sitte mit zwölf Genossen auszog, bezeichnen Namen wie Luxeuil und Bobbio; sein Gefährte Gallus gründete St. Gallen. Das sind drei Namen, die zu den klangvollsten in der Gelehrtengeschichte des Abendlandes gehören. Ja man kann wohl sagen, daß die sogenannte „karolingische Renaissance" zum größten Teil, wo nicht ausschließlich, von den Iren und ihren angelsächsischen und fränkischen Schülern gemacht wurde.

Bei der weiten Verbreitung irischer Einflüsse auf dem Festland läßt sich nun die Frage nicht wohl umgehen, ob die Iren nicht auch auf die Naturbetrachtung der englischen und festländischen Schriftsteller einen gewissen Einfluß ausgeübt haben. So müssen wir denn zunächst versuchen festzustellen, ob und wie weit die Kelten, speziell die Iren, ein besonderes inniges Verhältnis zur Natur hatten.[1] Daß dem so war, behaupten nicht bloß Renan[2] und Matthew Arnold[3]; sondern auch neuere Forscher, die eine weit breitere und tiefere Kenntnis der Originale besitzen, wie Kuno Meyer, bezeugen, „daß kein Volk so früh und vollständig die Natur in ihren kleinsten wie ihren großartigsten Erschei-

[1] Eine wirklich wissenschaftliche Untersuchung dieser Frage kann natürlich nur an der Hand der irischen Originaltexte geführt werden. In der vorliegenden Arbeit konnten außer den in lateinischer Sprache abgefaßten Viten sowie den Briefen und Gedichten der Iren nur einige Übersetzungen von K. Meyer, Ancient Irish Poetry 1911 benutzt werden. Den Hinweis darauf wie auf einen Aufsatz über „Die Kelten und die Naturpoesie" in den Transactions of the Society of Cymmrodorion 1892–1893 p. 46ff., der sich jedoch mit Erzeugnissen aus späterer Zeit befaßt, verdanke ich der gütigen Mitteilung von Herrn Professor K. Meyer; seinem Abriß der irisch-gälischen Literatur in der Kultur der Gegenwart Teil I Abt. XI 1 S. 78–113 habe ich ebenfalls einiges entnommen.

[2] Renan, Poésie des races celtiques. [3] M. Arnold, Celtic Literature.



nungen beobachtet und geliebt hat. Es ist charakteristisch für diese Gedichte, daß wir in keinem von ihnen eine ausgearbeitete Beschreibung einer Szene oder Szenerie erhalten, sondern vielmehr eine Folge von Bildern und Gemälden, die der Dichter nach Art eines Impressionisten durch leichte geschickte Striche vor unseren Augen entstehen läßt."[1]

Es ist nur selbstverständlich, daß mit der Verpflanzung christlicher Bildung auf irischen Boden auch eine Reihe uns bereits bekannter Züge verpflanzt wurden. So finden wir mehrmals den Vergleich eines Heiligen mit der Sonne. Von Patricius z. B. heißt es: „er stieg nach Sonnenaufgang vom Meer empor zu der Ebene Breg unter Lobpreisen Gottes und erleuchtete mit der wahren Sonne seiner herrlichen Lehre die dichte Finsternis der Unwissenheit".[2] Einen ähnlichen Vergleich mit Bezug auf Christus selbst bingt Gildas: „Inzwischen gewährte der in eisiger Kälte starrenden Insel, die infolge ihrer Entlegenheit der sichtbaren Sonne nicht nahe war, die echte, nicht nur vom zeitlichen Firmament, sondern von der höchsten Himmelsburg ausgehende Sonne, nämlich Christus, zum erstenmal ihre Strahlen, d. h. seine Lehre."[3] Der Mutter Columbans träumt während ihrer Schwangerschaft (ein bezeichnender und oft wiederkehrender Zug), daß eine Sonne aus ihrem Schoß hervorgeht. „Wie das Tageslicht in vermehrter Pracht der Sonne lieblichen Glanz der Welt bringt, so wird auch die Kirche bereichert durch die Schätze ihres Gründers und die Zahl der Heiligen und erstrahlt durch göttliches Wissen. Und wie Sonne oder Mond und alle Sterne Tag und Nacht durch ihren Glanz verherrlichen, so kräftigen die Verdienste der heiligen Priester der Kirche Bau."[4] Ebensowenig ist es neu, die Gefahren eines Schiffes auf dem wilden Meere auszumalen und auf das „mystische Schiff", d. h. die Kirche. anzuwenden.[5] Eigentümlich dagegen mutet uns die wie der eben erwähnte Vergleich aus einem Briefe Columbans genommene Stelle an, wo es heißt: schon früher sei zwar der Name Roms über den ganzen Erdkreis hin bis zur Schwelle der jenseitigen Welt im Land des Sonnenuntergangs bekannt gewesen, doch erst zu der Zeit, als Gottes Sohn in die Welt gekommen ist und mit den zwei feurigen Rossen des göttlichen Geistes, den Aposteln

[1] Kuno Meyer, Selections from Ancient Irish Poetry. 1911. Einltg. S. XII.
[2] Analecta Bollandiana II 36 Ex libro Armachano.
[3] MG. auct. ant. Cron. III c. 8 S. 30.
[4] Vita Columbae MG. SS. rer. Mer. IV 67.
[5] Columba Bonifatio MG. Ep. III 170.

Petrus und Paulus, über das Meer der Heiden fahrend, viele Wasser in Aufruhr brachte und sein Meergespann vervielfältigte durch die Tausende ungezählter Völker, erst da kam der höchste Lenker dieses Wagens, Christus, über die Wasserstraße, über der Delphine Rücken, über das schwellende Meer auch zu uns.[1] Erscheint hier nicht Christus wie ein Seegott, der auf seinem zweirädrigen Wagen über die Meeresfläche dahinfährt, wie Manannan, der Sohn Lers in dem Gedicht von Brans Seefahrt?[2]

To Bran in his coracle it seems
A marvellous beauty across the clear sea
To me in my chariot from afar
It is a flowery plain on which he rides.

What is a clear sea
For the prowed skiff in which Bran is,
That to me in my chariot of two wheels
Is a delightful plain with a wealth of flower.

Bran sees
A mass of waves beating accros the clear sea:
I see myself in the Plain of Sports
Red headed flowers that have no fault.

Sea horses glisten in summer,
As far as Bran can stretch his glance:
Rivers pour forth a stream of honey
In the land of Manannan son of Ler.

The sheen of the main on wich thou art,
The dazzling white of the sea on which thou rowest about –
Yellow and azure are spread out
It is light and airy land.

Speckled salmon leap from the womb
Out of the white sea on which thou lookest:
They are calves, they are lambs of fair hue,
With truce, without mutual slaughter.

Though thou seest but one chariot-rider
In the Pleasant Plain of many flowers,
There are many steeds on its surface,
Though them thou seest not.

---

[1] ib. S. 174.

[2] Ancient Irish Poetry 7. Ich gebe den Text der englischen Übertragung, da eine Übersetzung der Übersetzung mir nicht angängig erscheint.

Large is the plain, numerous is the host,
Colours shine with pure glory,
A white stream of silver, stairs of gold
Afford a welcome with all abundance.

In der irischen Poesie hat auch die Freude an der Wiederkehr des Sommers den frühesten Ausdruck gefunden. Wenigstens eines der Gedichte, das freilich wohl erst aus dem 9. Jahrhundert stammt, mag das beweisen.[1]

Song of Summer.

Summer time, season supreme!
Splendid is colour then
Black birds sing a full lay
If there be a slender shaft of day.

The dust-coloured cuckoo calls aloud,
Welcome splendid summer;
The bitterness of bad weather is past,
The boughs of the wood are a thicket.

Panic startles the heart of the deer,
The smooth sea runs apace,
Season when ocean sinks asleep,
Blossom covers the world.

Bees with puny strength carry
A goodly burden, the harvest of blossoms;
Up the mountain-side kine take with them mud
The ant makes a rich meal.

The harp of the forest sounds music,
The sail gathers — perfect peace;
Colour has settled on every height
Haze on the lake of full waters.

The concrake, a strenuous bard, discourses,
The lofty cold waterfall sings
A welcome to the warm pool —
The talk of the rushes has come.

Light swallows dart aloft,
Loud melody encircles the hill,
The soft rich mast beeds,
The stuttering quagmire prattles.

The peat-bog is as the raven's coat,
The loud cuckoo bids welcome,
The speckled fish leaps —
Strong is the bound of the swift warrior.

Man flourishes, the maiden buds
In her fair strong pride.
Perfect each forest from top to ground,
Perfect each great stately plain.

Delightful is the season's splendour,
Rough winter has gone:
Every fruitful wood shines white,
A joyous peace is summer.

A flock of birds settles
In the midst of meadows,
The green field rustles
Wherein is a brawling white stream.

A wild longing is on you to race horses,
The ranked host is ranged around:
A bright shaft has been shot into the land,
So that the water-flag is gold beneath it.

A timorous, tiny, persistent litte fellow
Sings at the top of his voice,
The lark sings clear tidings:
Surpassing summer — time of delicate hues!

[1] ebd. S. 56.

Und nun das Gegenstück dazu, ein Gegenstück nicht nur dem Inhalt, sondern auch der Form nach. Hier, wenn irgendwo, kann man von Impressionismus reden.

Summer is gone.

1. My tidings for you: the stag bells,
   Winter snows, summer is gone.

2. Wind high ond cold, low the sun
   Short his course, sea running high.

3. Deep red the bracken, its shape all gone –
   The wildgoose has raised his wonted cry.

4. Cold has caught the wings of birds
   Season of ice, these are my tidings.[1]

Wie unendlich überlegen ist dieser Reichtum dem, was wir bis jetzt – und noch lange – auf dem Festland kennen gelernt haben. Ganz besonders aber tritt die Liebe des Irländers zur Natur hervor in den zahlreichen Stellen, die vom Leben der Einsiedler reden.

Immer wieder wird hervorgehoben, wie neben dem Bedürfnis nach Einsamkeit ganz besonders die Schönheit eines bestimmten Platzes ausschlaggebend bei der Wahl gewesen ist. Der Vater des hl. David (Dewy) kommt auf der Jagd an einen bestimmten Platz, und da er den Ort als schön erkannte, gelobte er, dort Gott getreulich zu dienen.[2] Durch göttliche Offenbarung erfährt er, daß dies nicht ihm, sondern seinem künftigen Sohne bestimmt ist. Dieser Sohn entsproßt, wie die meisten welschen und irischen Heiligen, einem plötzlichen Zusammentreffen seines Vaters mit irgendeiner Jungfrau.[3] Von der Stelle, wo er gezeugt wurde, heißt es: ein mäßig großes Feld tut sich auf, ein lieblicher Anblick, voll der Gnade himmlischen Taues.[4] Der Ire Furseus gründet das Kloster Cnobheresburgh (i. J. 633) in einer Burg, welche die Nähe der Wälder und des Meeres anmutig machen.[5] Namentlich tritt diese Vorliebe für schöne Gegend in der Vita S. Pauli Leonensis hervor.[6] „Nachdem er die ganze Insel durchwandert", so heißt es, „fand er einen Arundinetum

---

[1] ebd. S. 56. [2] AA. SS. Mart. I 41.

[3] Vgl. Willis-Bund, Welsh Saints in Transact of the Soc. of Cymmrodorion 1893–1894 S. 41.

[4] AA. SS. Mart. I 41. [5] MG. SS. rer. Mer. IV 437.

[6] Anal. Boll. I 233. Die Vita beruht nach Angabe ihres 884 gestorbenen Verfassers auf einer älteren Darstellung.

(Schilficht) genannten Grund, reich geschmückt durch einen dort fließenden Quell reinsten Wassers. Aus den Adern der Tiefe hervorbrechend floß er dahin mit dumpfem Murmeln und schenkte den an seinen Ufern Schlummernden süßen Schlaf.[1] Die ganze Fläche bewässerte er mit fruchtbarem Grün. Hier kam er (Paulus) endlich zur Ruhe gleichermaßen angezogen durch die Schönheit des Orts wie durch die Güte des Bodens." Einer seiner Gefährten fand „einen Born, der glänzend hell war von feinstem, ganz weißem Sand, umgeben von dichten Wäldern und einem hohen Gebirge. Ihm entströmte ein Bach, der überall über die ganze Stelle hin mit kräftigem Murmeln ein gar liebliches Lied ertönen ließ. Dort begann er seinen Wohnsitz aufzuschlagen, froh der Schönheit des Orts in der Lieblichkeit des Quells".[2] Noch besser drücken das innige Verhältnis zur umgebenden Natur ein paar irische Verse einer St. Galler Handschrift aus:

Rings umschließt mich Waldeshag, der Amsel Lied schallt zu mir her;
Bei meinem Pergament, dem linienreichen, klingt mir der Vögel trillernder Gesang.
Von Waldeswipfeln ruft mit heller Stimme im grauen Mantel mir der Kuckuck zu
Fürwahr — es schütze mich der Herr — schön schreibt sich's unterm Waldesdach.[3]

Den vollkommensten Ausdruck hat aber dies Gefühl in einem allerdings etwas späteren Gedicht gefunden, das aus dem 9. Jahrhundert stammt.[4]

The Hermit's Song.

I wish, O Son of the living God, O ancient, eternal king
For a hidden little hut in the wilderness that it may be my dwelling.

An all-grey lithe little lark to be by its side,
A clear pool to wash away sins trough the grace of the Holy Spirit.

Quite near, a beautiful wood around it on every side
To nurse many voiced birds, hiding it with its shelter.

A southern aspect for warmth, a little brook across its floor,
A choice land with many gracious gifts such as be good for every plant.

---

[1] ebd. § 34. Der Schwulst der Stelle mit ihrer vierfachen Alliteration: in ripis dormientibus suavis soporis suadibile somnum praetendens ist nicht wiederzugeben, ist aber gerade ein Beweis für das hohe Alter der Vita.

[2] ebd. § 38. [3] Kuno Meyer, In Kultur der Ggw. I XI 1 S. 81.

[4] Ancient Irish Poetry S. 30.

A few men of sense – we will tell their number –
Humble and obedient, to pray to the king: –

Four times three, three times four, fit for every need,
Twice six in the church, both north and south: –

Six pairs besides myself,
Praying for ever the king who makes the sun shine.

A pleasant church and with the linen altar-cloth, o dwelling for God from Heaven;
Then shining candles above the pure white Scriptures.

One house for all to go for the care of the body,
Without ribaldry, without boasting, without thought of evil.

This is the husbandry I would take, I would choose and will not hide it:
Fragrant leek, hens, salmon, trout, bees.

Raiment and food enough for me from the king of fair fame,
And I to be sitting for a while praying God in every place.

Aus diesem und anderen Gedichten, die nur teilweise zeitlich aus dem hier gesteckten Rahmen allzusehr herausfallen, spricht die Fähigkeit zu liebevoller Auffassung der ganzen Landschaft wie ihrer feinsten Einzelheiten. Den Schluß möge die Schilderung bilden, die Gildas, teilweise im Anschluß an Orosius (I 277), von seinem Heimatlande gibt. „Die Insel Britannien erglänzt im Schmuck von 28 Städten und wird von einigen Burgen geziert, geschmückt mit festen Mauern, Türmen, Zinnen, Toren und Häusern, deren drohend emporragende Giebel sich festgefugt in die Höhe erheben. Sie erglänzt ferner im Schmuck weithin sich erstreckender Ebenen, lieblich hingelagerter Hügel, zu reichem Anbau passend, sowie der Berge, die zu wechselnder Viehtrift trefflich sich eignen. Mannigfach gefärbte Blumen erzeugen darauf gewissermaßen ein Gemälde. Wie eine erwählte Braut ist sie mit manchen Kleinodien geschmückt, bewässert von blitzenden Quellen, die mit zahllosen Wellen auf schneeweißem Kies hingleitend, von durchsichtigen Bächen, die mit leisem Murmeln sich dahin schlängeln und den an ihren Ufern Ruhenden das Geschenk süßen Schlummers spenden, und mit Seen überfließend mit kalten Strömen lebenden Wassers."[1]

---

[1] Gildas, de excidio Britanniae. MG. auct. ant. Cron. III 28. – Von Irland wird in einem poetisch sein sollenden Abschnitt der Vita Columbani (SS. rer. Mer. IV 66) I 2 nur gesagt, die Lage der Insel gilt für schön. Alles übrige ist eine überaus schwülstige Beschreibung des Meeres, wo es mit der ungeheuren Wucht seiner unheimlich gefärbten kraushaarigen Wogen die Zufluchtsstätten und (wo) das schaumige Grau des Meeres mit dem Mantel, den rasch die dunklen Rücken geben, die Ufer zerschlägt.

Gute Beobachtung der Tierwelt und herzliche Liebe zu ihr spricht ebenfalls aus verschiedenen der angeführten Stellen. Namentlich galt der Kuckuck als ein gern gehörter Frühlingsbote. Auch ein hübscher Vierzeiler über die Amsel ist uns in irischer Sprache erhalten:

Oh blackbird, thou art satisfied
Where thy nest is in the bush
Hermit that clinkest no bell
Sweet, soft, peaceful is thy note.[1]

Ganz besonders zahlreich sind aber legendarische Erzählungen, die von einem besonders innigen Verhältnis zwischen Heiligen und Tieren berichten. Patrick und seine Begleiter fanden eine Hindin mit ihrem Kälbchen. „Und die Begleiter Patricks wollten das Hirschkalb halten und töten; aber der Heilige wollte es nicht und erlaubte es auch nicht, vielmehr nahm er selbst das Kalb und trug es auf seinen Schultern. Und die Hindin folgte ihm wie ein sanftes Schaf, bis er das Kalb freigelassen hatte.[2]" Das Leben der hl. Brigida, des Briocus u. a. bieten zahlreiche Beispiele vom Zutrauen wilder Tiere zu den Heiligen. Eine besonders beliebte, immer wiederholte Geschichte ist die von dem gehetzten Wild, das in der Nähe des Heiligen Schutz vor den verfolgenden Hunden sucht und findet.[3] Schwierig und meist sogar unmöglich ist es, im einzelnen Falle zu entscheiden, ob der Verfasser Glauben verdient, bzw. ob sein Bericht von allem Wunderbaren entkleidet, noch auf Liebe zu Tieren schließen läßt. Vielfach kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, als ob eine geradezu schematische Fabrikation der Legenden stattgefunden habe. Andrerseits läßt es sich nicht von der Hand weisen, daß Männer, die ganz in der Natur leben, wie es viele dieser irischen Heiligen offenbar getan, den wilden Tieren auch ein fast unmöglich scheinendes Vertrauen einflößen.[4] Jedenfalls aber verdient Glauben die Lebensbeschreibung Columbans, die hoch über den eben erwähnten steht. Hier wird von einem Begleiter des Heiligen bezeugt, „er habe oft gesehen, daß er häufig, wenn er zum Fasten oder Beten in der Einsamkeit weilte, wilde Tiere und Vögel herbeigerufen habe, die auf seinen Befehl hin sofort kamen und die er streichelte;

---

[1] Ancient Irish Poetry S. 100. [2] Ex libro Armachano Anal. Boll. I 574.

[3] V. Brigidae II AA. SS. Febr. I 137, ein Eber, Fuchs, wilde Enten. V. S. Brioci Anal. Boll. II 176 eine Hindin. Eine ganz ähnliche Geschichte übrigens schon bei Gregor v. Tours V. Patr. XII.

[4] Einen Beweis aus neuester Zeit gibt Thoreaus Walden.

so hüpften Wild und Vögel in frohem Spiel freudig wie Hündchen ihre Herren umschmeicheln, umher; und der erwähnte Mann bezeugte, er habe oft gesehen, wie er das Tierchen, das die Menschen gemeinhin Eichhorn nennen, aus den hohen Baumwipfeln herabgelockt, in die Hand genommen und sich auf den Hals gesetzt habe, und wie es in seinen Busen hinein und wieder herausgeschlüpft sei“.[1]

Dieser kurze Überblick schon mag zeigen, welcher Reichtum in dem fernen Irland aufgespeichert lag. Allerdings ist ein gewisser Schwulst nicht zu verkennen, doch geht dieser wohl zurück auf die epische Technik der Iren, die eine Häufung synonymer Ausdrücke liebte, die möglichst auch durch Alliteration verbunden waren.[2] Etwas Ähnliches finden wir nun auch bei den Angelsachsen, bei Aldhelm und seinem Kreise; allein gerade auf das Auftreten der Alliteration darf nicht zu viel Wert gelegt werden. Man darf doch nicht vergessen, daß die Angelsachsen ein näherliegendes Beispiel in ihrer Muttersprache besaßen. Nicht nur das von einem Geistlichen überarbeitete Beowulfslied war zur Zeit Aldhelms schon abgefaßt, sondern es blühte damals auch eine reiche, rein geistliche Epik in der Volkssprache. Doch ist der irische Einfluß nicht völlig von der Hand zu weisen, und es gibt immerhin zu denken, daß unter den germanischen Völkern gerade die Angelsachsen, die den Iren räumlich am nächsten standen, auch am frühesten ihrem Naturempfinden Ausdruck gaben. Denn, das mag hier wiederholt werden, die Schriftsteller, die während und nach der Völkerwanderung in den Germanenreichen des Festlandes auftraten, waren Romanen oder ausgewanderte Iren. Erst die Sonne der Kaiserherrlichkeit Karls des Großen erweckte auch bei den festländischen Germanen ein ebenbürtiges christliches und doch mit antiken Elementen reichlich durchsetztes Schrifttum. Die Iren wirken auch zu seiner Zeit und noch später als literarische Erzieher; aber neben ihre unmittelbare Einwirkung trat die mittelbare. Neben die keltischen Meister traten die germanischen Schüler, und das waren in erster Linie die Angelsachsen. Es genügt, hier den einen Namen Alkuin zu nennen. So müssen wir denn, um den Zusammenhang der Entwicklung zu wahren, stets ein doppeltes im Auge behalten: nach wie vor finden wir Iren oder, wie man im Mittelalter sagte, Schotten unter den bedeutendsten Vertretern der Poesie

---

[1] V. Columbani auct Iona MG. SS. rer. Mer. IV, 85.

[2] Vgl. Zimmer in Kult. d. Ggw. I XI 1 S. 67f. vgl. dazu auch S. 58 a 1.

und Prosa; wir werden somit immer wieder Gelegenheit haben, auf unmittelbare irische Einflüsse hinzuweisen. Daneben aber tritt seit Ende des 8. Jahrhunderts der angelsächsische und lombardische Einfluß, verkörpert vor allem in Alkuin und Paulus Diaconus. So gilt es denn, vom äußersten Westen, von den transmundana limina, der Schwelle der jenseitigen Welt, wie Columban sagt, nicht unmittelbar wieder in den mitteleuropäischen Kulturkreis zurückzukehren, sondern erst den Vorhof dieser Kultur, das Schrifttum der Angelsachsen, unter dem Gesichtspunkt der Naturerlebnisses zu überblicken. Denn hier haben wir die Wurzeln der sogenannten karolingischen Renaissance zu suchen.

SECHSTES KAPITEL

DER EINTRITT DER GERMANEN IN DIE LITERATUR

Mit den Angelsachsen betritt zum erstenmal ein germanischer Stamm das Gebiet literarischen Schaffens. Da ist es denn von besonderer Wichtigkeit, zu untersuchen, ob sich bei ihnen eine eigenartige, spezifisch germanische Ausdrucksform des Naturerlebnisses findet. Denn in der Ausdrucksform muß auch hier die Eigenart sich ausprägen.

Was man über die besondere Art germanischen Naturempfindens ohne Kenntnis der literarischen Ausdrucksform gesagt hat, das steht in der Luft. Aus der germanischen Mythologie z. B. Schlüsse zu ziehen, ist deswegen mißlich, weil die verschiedenen Quellen unsrer Kenntnis hier auf ganz verschiedenen Stufen der Entwicklung liegen und man nicht ohne weiteres unser spärliches Wissen von der westgermanischen Mythologie aus den bedeutend später abgefaßten nordischen Denkmälern ergänzen kann. Sodann aber spricht überhaupt aus der germanischen Mythologie kein wesentlich anderes Naturgefühl als aus der anderer Indogermanen. Wie für die Griechen galt auch für die Germanen das Wort:

Alles wies den eingeweihten Blicken
Alles eines Gottes Spur.

Auch für die Germanen bekämpften sich in der Natur widerstreitende Mächte, auch bei ihnen wurden die Naturgottheiten allmählich zu sittlichen Mächten, eine Entwicklung, die an Wodan und Donar besonders deutlich zu verfolgen ist. Aber der gewaltige Unterschied bestand darin, daß die Griechen mit ihrer plastischen Kraft die Natur-

mächte zu künstlerisch durchgebildeten Menschengestalten formten, die grenzenlos schweifenden, ewig wechselnden, nebelhaften Stimmungen gleichsam zu festen Gebilden zusammenballten, während die Germanen, an Phantasie ihnen überlegen, aber der Gestaltungskraft ermangelnd, zwar im einzelnen gewaltige Eindrücke, aber keine abgeschlossenen Bilder hervorzurufen verstanden.

Diese Gegensätze der Form ziehen sich durch die ganze abendländische Kulturgeschichte — man kann sie als einen fortgesetzten, bis heute unentschiedenen Kampf der beiden Gegensätze ansehen, einen Kampf des Germanentums mit der Antike. Auch auf dem Gebiet des Naturgefühls lassen sich die Gegensätze nachweisen; wie die Kelten so geben auch die Germanen, wo sie unbeeinflußt sind, nicht ein abgerundetes Bild, sondern nur sehr starke, verschiedenartige Eindrücke wieder; auch bei ihnen kann man also von Impressionismus in diesem Sinne reden.

Bekanntlich ist uns in der angelsächsischen Literatur nur wenig erhalten, was in vorchristliche Zeit zurückgeht. Das wichtigste Denkmal, der Beowulf, zeigt zwar auffallende Spuren der Bearbeitung durch einen Geistlichen, gibt aber gerade in seinen Naturszenen ein deutliches Bild des angelsächsischen Naturgefühls. Bezeichnenderweise sind es vor allem Schilderungen des Meeres, die uns in dem ältesten Werk der englischen Literatur entgegentreten. So wird uns Beowulfs Fahrt zum Dänenkönig Hrothgar geschildert:

Das Schiff war auf den Wogen
Es hielt am Uferrand; die Helden stiegen
Rüstig an Bord, die Brandung schäumte
Der Sund zum Sande. Die Männer trugen
In den Schoß des Nachens schöne Geschmeide
Stattliche Rüstungen; es stießen die Männer
Zu erwünschter Fahrt das gefesselte Schiff.
Da ging übers Wogenmeer vom Wind getrieben
Das schaumhalsige Fahrzeug, einem Vogel gleich.
Bis zur selben Zeit am andern Tage
Das Schiff dahin kam mit schlankem Steven,
Daß die Seefahrer sahen das Land
Die bleichen Sandklippen, die steilen Berge,
Die langen Seenasen; da war der Sund befahren,
Die Fahrt zu Ende.[1]

---

[1] Beowulf 210 ff.

Und ähnlich wird Beowulfs Rückfahrt geschildert, wobei noch stärker das Dröhnen und die Bewegung des Schiffes betont wird: das Schiff erdröhnte, der Kiel hob sich, vom Wind geschwenkt.[1] „Seinen Schwimmkampf mit Breca erzählt der Held selbst und gibt mit wenig Worten eine Andeutung der bestandenen Fährlichkeiten:

Da waren wir zusammen auf der See
Fünf Nächte lang, bis die Flut uns schied,
Die wallenden Wogen, der Wetter kältestes,
Verhüllende Nacht und nördlicher Wind.
Grimmig wehte der Wind, hoch gingen die Wellen.[2]

Derselbe Stil findet sich nun auch in den christlichen Epen. Auch hier erscheinen die Apostel und heiligen Männer als Fürsten, die mit ihrem Gefolge ausziehen. So im Andreas:[3]

„Da machte er sich auf in der Morgendämmerung früh am Tage über die Sandhügel zur Meeresflut mutigen Sinnes und seine Degen mit, zu gehen über den Grund. Der Ozean brauste, die Meeresströmung donnerte, der mutige Held war froh, da er am Ufer das geräumige Schiff fand: da kam der helle Morgen, das prächtigste Zeichen, über die Flut gegangen, heilig aus dem Dunkel, das glänzende Himmelslicht über die Seefluten."

Dasselbe Gedicht enthält auch folgende Schilderung eines Seesturms.[4]

„Da sprach der weise Fürst, der allmächtige, ewige hieß seinen Engel gehn, den berühmten Diener, sie trösten in ihrem Elend auf der wallenden Flut, damit sie um so leichter über der Wogen Drang die Mühsal ertragen könnten, als das Walfischmeer erregt ward. Der Hornfisch spielte froh im Meer, und die graue Möwe, die leichengierige, flog umher. Die Wetterleuchte verdunkelte sich, die Winde wuchsen, die Wogen schlugen zusammen, die Wasser wurden erregt, die Taue knarrten, die See spritzte empor, der Wasserschreck erhob sich mit drohender Gewalt."

Die bedeutendste Leistung dieser Art ist aber das Gedicht vom Seefahrer. Hier wird einem alten Seefahrer die Schilderung aller seiner Leiden in den Mund gelegt. Das schlimmste ist ein Seesturm im Winter: „Da mir oft zufiel die drangvolle Nachtwache auf des Schiffes Deck, wenn es an Klippen geschmettert wurde, vom Wintersturm bedrängt. Es waren meine Füße vor Kälte erstarrt, mit Klammern gebunden. Da seufzten die Sorgen heiß im Herzen. Hunger zerbrach innen des See-

[1] ebd. 1903 ff. [2] ebd. 544. [3] Andreas 235 ff. [4] ebd. 364 ff.

manns Mut. Das weiß der Mann nicht, dem er im Felde froh begegnet, wie ich mühselig auf eiskalter See im Winter weilte in der Verbannung, der Freunde beraubt, mit Eiszapfen behängt; der Hagel flog in Schauern. Da hörte ich draußen die See rauschen, die eiskalte Woge, manchmal des Schwanes Sang, ich hörte der Wildgans Lieder und des Seehunds Bellen statt der Männer Jubel, schreiende Möven statt Metes Trank. Da schlugen Stürme an die Steinklippen, da antwortete ihm die Seeschwalbe mit beeistem Gefieder; gar oft sang ihm der Aar zu mit feuchtem Gefieder.... Es sank der nächtliche Schatten, vom Norden her schneite es, Reif band der Erde Land, Hagel fiel zur Erde, das kälteste Korn." Und doch können ihn alle diese Leiden von der geliebten See nicht fernhalten. Wieder wird es Frühling. „Die Gebüsche bekommen Blüten, die Feste wird schön, die Felder werden lieblich, die Welt ist heiter. Alles mahnt da den Mutigen, sich auf den Weg zu machen, den, der gedenkt, auf Flutwegen in die Ferne zu ziehen; auch mahnt der Kuckuck mit klagender Stimme, es singt des Sommers Wächter, bittre Sorge erweckt er in tiefer Brust.[1]"

Man hat das Gedicht als einen Dialog zwischen einem alten und einem jungen Seefahrer erklären wollen; aber erst wenn man es als das Bekenntnis eines und desselben Mannes ansieht, erhält es seinen vollen dichterischen Wert[2]; dann wird es zu einem wundervoll eindringlichen Zeugnis für die leidenschaftliche Liebe, die die Engländer ältester wie neuester Zeit für das Meer hatten.

Älter noch ist die Winter- und Frühlingsschilderung im Beowulf; sie ist die älteste, die wir überhaupt in einer germanischen Sprache besitzen, und auch hier findet sich die Beziehung auf die Seefahrt:

Er gedachte der Heimat,
Obschon er nicht vermochte, auf das Meer zu steuern
Das erzbeschlagne Schiff; die Flut wallte im Sturm,
Die dunkle im Wind; der Winter schloß die Wellen
In Eisesbande, bis ein andres Jahr
Zur Erde kam, wie jetzt noch geschieht.
Da immer währende Wonne bereitet
Glanzhelles Wetter; da war der Winter dahin,
Lieblich der Erde Schoß; es verlangte der Recke
Der Gast nach seinem Wohnsitz.[3]

[1] Seefahrer 4 ff., 48 ff. Der Kuckuck als Frühlingsbote auch Guthlac 714 ff.
[2] Ich schließe mich hier der Meinung Eberts an, der III 81 ff. das Gedicht für einen Monolog erklärt; so erst wird es einheitlich und packend.
[3] Beowulf 1129 ff.

Auch im Andreas gibt der Dichter den Eindruck des Winters durch diese Häufung von Einzelzügen wieder. Am Schluß ist in einfachster Weise die antithetische Ausdrucksform angewendet. „Schnee band die Erde im Schneegestöber. Das Wetter war kalt mit harten Hagelschauern; auch Reif und Frost, die grauen Kämpfer, schlossen der Männer Sitz. Die Lande waren gefroren mit kalten Eiszapfen, des Wassers Aufruhr erklang, das Eis baute eine Brücke über die Wasserströme, die helle Meeresstraße. Frohen Herzens blieb der Edle ... in der winterkalten Nacht."[1]

Mit einer am Nordländer besonders verständlichen Freude beobachtet man sodann den Aufgang der Sonne. So heißt es in den „Wundern der Schöpfung":

„und sein glänzendes Licht kommt jeden Morgen über die dunklen Hügel über die Wogen gegangen, mit Wundern geschaffen, und eilt in der Frühe von Osten her, lieblich und wonnesam dem Menschengeschlecht. Jedem der Lebenden bringt das Licht der Brände hellsten, sein muß sich jeder auf Erden freuen, dem der sieghafte Herr der Gerechtigkeit das Augenlicht geben wollte. Es macht sich das herrliche Gestirn dann auf, mit dem Glanze nach dem westlichen Himmel zu fahren in der Höhe, bis es am Abend des äußersten Weltmeeres Grund betritt. Die Nacht kommt hernach, sie hält des heiligen Herrschers festes Gebot. Das himmlische, helle Gestirn eilt nach Gottes Willen unter der Erde Schoß. Nun lebt kein Mensch, der so klug ist, daß er seinen Ausgang aus eigner Kraft wissen kann, wie auf den Grund fährt die goldglänzende Sonne in den dunklen Abgrund unter der Wassermasse oder wo die Landbewohner das Licht genießen dürfen, wenn seine Gestalt über das Meer kommt. Weiter wie er fügte, der es gut kannte, Tag und Nacht, Tiefe und Höhe, Luft und Wasserstrom, Land und Wogen, Flut und Flut, Fisch und Wellen."[2]

Auch der Dichter des Andreas liebt es, beim Wechsel der Tageszeiten zu verweilen. Wie er den Morgen kennzeichnet, haben wir bereits gesehen. Vom Abend sagt er z. B.: „Bis die Sonne zu ihrem Sitz herabglitt unter das dunkle Vorgebirge, die Nacht kam herauf, die schwarzfinstere bedeckte die steilen Berge."[3]

Auch Landschaftsschilderungen gelingen vortrefflich, so gibt z. B.

---

[1] Andreas 1257 ff. [2] Wunder der Schöpfung 58 ff.
[3] Andreas 1306, ferner 1458.

der Beowulf ganz vorzüglich den Eindruck des Unheimlichen in der Beschreibung der Gegend, wo der Unhold Grendel haust:

Verstecktes Land
Bewohnen sie, der Wölfe Klippen, windige Vorgebirge,
Gefahrvolle Sumpfwege, wo der Bergstrom
Unter des Vorgebirgs Nebel niederstürzet
Mit seiner Flut zur Tiefe; nicht fern ist's von hier,
Einer Meile Maß, bis das Meer sich auftut.
Darüber hängt ein bereiftes Gehölz,
Wurzelfeste Bäume überschatten das Wasser.[1]

So spricht sich in der nationalen Dichtung der Angelsachsen das Naturgefühl aus. Eine gewisse Ähnlichkeit mit dem, was wir im vorigen Kapitel über die Iren feststellten, läßt sich nicht verkennen. Beiden Völkern gemeinsam ist eben das Vorwalten der Phantasie, scharfe Beobachtung der Einzelheiten, aber Mangel am bildmäßigem Ausdruck. Auch in der lateinischen Literatur der Angelsachsen lassen sich derartige Schilderungen auffinden. So schreiben z. B. zwei Äbtissinnen an Bonifatius: „Wie wenn des schäumenden Meeres Wirbel über die an Felsen anprallenden Wogenberge dahinfegen, wenn der Winde Gewalt und stürmisches Wetter am wildesten den ungeheuren Sund aufregen, der Schiffe Kiel nach oben sich dreht und der Mastbaum nach unten sich wendet, nicht anders werden die Schifflein unsrer Seelen durch die große Gewalt des Elends und durch vielfache Menge des Unglücks erschüttert."[2]

Im allgemeinen aber zeigt die lateinische Literatur die bekannten, antik-christlichen Züge. An ihrem Eingang steht die Gestalt Aldhelms, des 709 verstorbenen Abts von Sherborn. Gerade bei ihm treten klassische Erinnerungen sehr stark hervor, so in seinen Rätseln vom Morgen- und Abendstern. Bei dem ersten vergißt er nicht an die christliche Anschauung von Lucifer als dem gefallenen Engel zu erinnern[3]; das Rätsel vom Abendstern dagegen beruht ganz auf antiken Anschauungen: „Meinen Namen habe ich von der ersten Zeit der Nacht. Die gen Niedergang gerichteten Teile der Welt betrachte ich, wenn Titan des gütigen Ozean Leib färbt und das Himmelsgewölbe sich umdreht bei seinem Abstieg in die bläulichen Wogen. Dann folge ich und berge mein Licht in den gläsernen Gefilden und verlasse bald froh

[1] Beowulf 1357 ff.
[2] MG. Epist. III 241 Nr. 14. [3] Aldhelmi opera ed. Giles. de lucifero.

den Äther, damit das Licht der Nacht die finsteren Schatten vertreibe."[1] Die Nacht hat er nur nach ihrer unfreundlichen Seite in seinen Rätseln behandelt.[2] Der uns mehrfach bekannten Symbolik, die in der Nacht ein Bild des Todes sieht, gibt ein andrer in einem an Aldhelm gerichteten Brief Ausdruck.[3]

Spärlicher sind die Schilderungen der Jahreszeiten. In der Lebensbeschreibung des Bischof Willibald heißt es: „und inzwischen, bis der kalte, schmucklose Winter vergangen war und schon das Sprossen des Lenzes bevorstand und die Osterzeit strahlend durch die ganze Welt erglänzte, verbrachten sie dort ihr Leben".[4] In einem Brief an Lull, den Schüler des Bonifatius, findet sich die Äußerung: „da des vergangenen Winters Gegenwart gar schrecklich mit Kälte und Frost, mit Wind und Regen lange und weithin bedrückend auf der Insel unsres Volkes lag und so die Hand des Schreibers zurückgehalten wurde".[5] Dazu kommt eine ähnliche Stelle in der V. Wunebaldi.[6] Trotz ihrer Spärlichkeit enthalten die Äußerungen etwas Typisches: beim Frühling die Erwähnung des Osterfestes, beim Winter allein die Erwähnung seiner unangenehmen Seiten.

Nach der Art Aldhelms wird in einem Rätsel die Wolke redend eingeführt; sie schildert selbst, wie sie aus dem Meere aufsteigt, durch die Lüfte schwimmt, die goldenen Himmelslichter weichen ihr. Dann wird sie von der schrecklichen Gewalt der Winde überwältigt; sie sucht das Trockene auf und löst sich plötzlich von der Erde Rücken. Mit gewaltigem Brausen fiel sie wieder dem Meere zu. Aber doch überschüttete sie mit ihrem Regenstrudel die Welt, die deshalb den Menschen dichte Ähren trägt.[7]

Ein langer, an Aldhelm gerichteter Brief in poetischer Form enthält eine stark übertreibende Schilderung eines Sturmes.[8] Das Ganze macht mit seinen systematisch durchgeführten Stabreimen, seiner Häufung seltsamer, oft griechischer Worte, seiner Ausbreitung einer oft

[1] ebd. de vespere. [2] de nocte. [3] MG. Epist. III 242 v. 79 ff.

[4] V. Sancti Willibaldi Mab. III 2, 336. Der unbekannte Verfasser ist nach Wattenbach I 153 aus England; mit Bezug auf das S. 58 a 1 Gesagte bin ich geneigt, ihn für einen Schotten oder den Nachahmer eines Schotten zu halten; vgl. die Ausdrücke frigida frugalisque hiems – incumbendo instaret, vgl. ferner unten Anm. 4 S. 72.

[5] MG. Epist. III 406.

[6] V. Sancti Wunibaldi Mab. III 2, 162. [7] MG. P. I 21, de nube.

[8] Carmen auct. ignoti Aldhelmo datum MG. Epist. III 240.

etwas zweifelhaften Gelehrsamkeit auf uns einen unerquicklichen Eindruck und steht mit seiner Geschwätzigkeit tief unter den kraftvollen, lebendigen Schilderungen in der Volksprache.

Gehen wir von der Schilderung der Naturvorgänge zu denen der Landschaft über! Während wir bei den Schotten keine den altchristlichen entsprechende Beschreibung des Paradieses gefunden haben, tritt uns hier mehrfach die altbekannte Ideallandschaft entgegen. Blühender Rasen, purpurne Rosen und Lilien, die zwischen Ebenholz wachsen[1], und ein wunderbar süßer Geruch[2], das sind die Hauptkennzeichen dieser Schilderungen, die übrigens ziemlich kurz gehalten sind. Einen eigentümlichen Zug fügt ein nach 757 schreibender Unbekannter hinzu: „dann bezeugt sie, daß sie das Land der Lebendigen und Frohen gesehen hat voll duftender Blumen, und die Seelen vieler uns bekannter und unbekannter Menschen. Dann von der Erde selbst einen Weg zum ersten Himmel in Gestalt eines Regenbogens, dann einen andern zum zweiten und vom zweiten zum dritten".[3] Die Verbindung der Himmel untereinander wird also durch einen Regenbogen geschaffen.

Hier ist nun die Stelle, wo die gelehrte Bildung auf die angelsächsischen christlichen Epen eingewirkt hat. Die kurze Paradiesbeschreibung der angelsächsischen Genesis schließt sich eng an den Bibeltext an.[4] Dagegen gibt das Gedicht vom Phönix wie seine lateinische, uns schon bekannte Vorlage eine genaue und in mancher Beziehung bemerkenswerte Beschreibung des Paradieses: „Ich habe erfragt, daß fern von hier im Osten das herrlichste Land ist, das Menschen kennen. Keinem Menschen auf Erden ist die Gegend zugänglich. Lieblich ist das Land ganz mit Wonnen gesegnet, mit den lieblichsten Wohlgerüchen der Erde. Einzig schön ist das Eiland, edel der Schöpfer. Da ist oft offen gegen die Seligen, erschlossen der Lieder Wonne, des Himmelreichs Tor. Das ist ein wonnesames, waldesgrünes Land, geräumig unter dem Himmel. Nicht vermag da Regen oder Schnee, noch Frostes Wehen noch Feuershitze noch Hagelschlag noch fallender Reif noch Sonnenhitze noch starke Kälte noch warmes Wetter noch Winterschauer irgendwie zu schaden, sondern das Land bleibt glücklich und unversehrt: es ist das edle Land mit Blumen geziert. Weder

[1] ebd. 240; 45 ff., 76 ff. [2] ebd. 254 Eadburgae visio.
[3] ebd. 404 nr. 115. Die Visio Fursei bei Beda, hist. eccl., bietet in dieser Beziehung nichts. [4] Genesis 210 ff.

steile Berge noch Höhen stehen da, noch Steinklippen ragen hoch empor wie hier bei uns, nicht Abgründe noch Täler noch Bergschluchten, nicht Hügel noch Felsriegel, noch ragt irgend etwas Rauhes empor... Es liegt das glänzende Land 12 Klafter höher als jeder der Berge, die hier bei uns prächtig sich hoch erheben unter den Gestirnen des Himmels. Heiter ist das Siegfeld, der sonnige Hain leuchtet, der wonnigliche Wald, die Früchte fallen nicht, die prächtigen Blätter, sondern die Bäume stehen immer grün, wie ihnen Gott gebot; Sommer und Winter ist der Wald gleich mit Blättern behängt. Nie verwelkt das Laub in den Lüften, noch schadet ihm die Hitze, solange die Welt steht!"[1] Im ganzen ist das die bekannte Paradieseslandschaft, aber im einzelnen zeigen doch Ausdrücke, wie „das waldesgrüne Land, die prächtigen Berge hier bei uns", daß der angelsächsische Dichter wenigstens den Versuch gemacht hat, etwas Eigenes hineinzubringen. Aber trotzdem steht er hinter dem des Andreas gewaltig zurück; der endgültige Eindruck ist eben der einer Nachahmung, deren durch den Stabreim teilweise bedingter Wortreichtum schließlich ermüdend wirkt.

Die ausführlichste Beschreibung eines irdischen Landes gibt Beda im ersten Kapitel seiner Kirchengeschichte, unter Anlehnung an den Geographen Solinus. Nach einigen allgemeinen Angaben über Lage und Größe Britanniens fährt er also fort: „Die Insel ist reich an Korn und Bäumen und geeignet zur Zucht von Vieh und Lasttieren, und bringt an einigen Stellen sogar Weinberge hervor; auch trägt sie Land- und Wasservögel in verschiedenen Arten. Sie ist berühmt durch ihre sehr fischreichen Flüsse und kräftige Quellen, besonders hat sie Überfluß an Hechten und Aalen. Es werden aber auch oft Seehunde und Delphine gefangen sowie Walfische; außerdem mannigfache Muschelarten, darunter auch Miesmuscheln, in denen man oft vorzügliche Perlen von allen Farben findet, rötliche, purpurne, violette, grüne, meistens aber weiße. Auch Schnecken hat es im Überfluß, aus denen man scharlachrote Farbe gewinnt, deren prachtvolles Rot weder die Sonnenhitze, noch Regengüsse bleichen können; sondern je älter es ist, um so schöner pflegt es zu sein. Sie besitzt Salzquellen, sie besitzt auch heiße Quellen, aus denen Flüsse für heiße Bäder kommen.... Sie ist auch reich an Metalladern, Erz, Eisen, Blei und Silber, und bringt den meisten und besten Gagatstein hervor; das ist

[1] Phönix 31 ff.

ein schwarzer Edelstein, der brennt, wenn er dem Feuer nahe kommt; wird er angezündet, so vertreibt er die Schlangen; wird er durch Reiben erwärmt, so hält er, wie Bernstein, was ihm nahe kommt, fest. Ehemals war die Insel auch geschmückt mit 28 berühmten Städten und unzähligen Burgen, die mit festen Mauern, Türmen, Toren und Zinnen versehen waren. Und da sie in der Nähe des Nordpols liegt, hat sie im Sommer helle Nächte, so daß man oft mitten in der Nacht im Zweifel sein kann, ob noch die Abenddämmerung herrscht, oder schon die Morgendämmerung herangekommen ist. Daher hat sie auch im Sommer sehr lange Tage, wie es im Winter im Gegensatz dazu die Nächte sind. Irland übertrifft Britannien weit durch seine Breite und seine gesunde und heitere Luft, so daß der Schnee dort selten länger als drei Tage liegen bleibt. Niemand trocknet dort des Winters wegen Heu oder baut Ställe für seine Zugtiere. Keine kriechenden Tiere findet man dort, keine Schlange vermag dort zu leben. (Es folgt eine Reihe fabelhafter Behauptungen.) Die Insel ist reich an Milch und Honig, es fehlt nicht an Weinbergen, Fisch und Geflügel, ist berühmt durch ihre Hirsche und Rehe."[1] Ein Vergleich mit der (auf Orosius beruhenden) Beschreibung des Gildas ist sehr lehrreich: bei Beda fehlt jeder Hinweis auf die landschaftliche Schönheit, sowohl im allgemeinen als besonders bei Erwähnung des Wassers, dagegen kann er sich nicht genug tun in Aufzählung des Nützlichen; auch an den Stellen, wo er direkt die Worte des Gildas benutzt, hat er anstatt des schwülstigen, aber bezeichnenden Ausdrucks einen glatten und nichtssagenden gewählt. Während Gildas auf Erweckung eines starken Eindrucks ausgeht durch Anführung charakteristischer Züge, strebt Beda allein nach Klarheit und sprachlicher Glätte.

Etwas mehr Landschaftsanschauung verrät Lull, wenn er — freilich unter Benutzung der Worte eines andern — schreibt: „Nachdem ich mein Heimatland, die fruchtbare Insel, verlassen, welche überall des schäumenden Meeres dunkles Blau mit dem Klippensand umgibt, frohlockte ich, daß ich nach der Überfahrt über die schwellende Masse der brausenden See die Grenze dieses Landes erreicht hatte."[2]

Von Cornwall wird in dem mehrfach erwähnten Gedicht an Aldhelm ganz allgemein nur gesagt: Cornwall, dem es fehlt an blumenreichem Rasen und fruchtbarem Grase.[3] Bonifatius schreibt an den Papst Zacharias über die Gründung eines Klosters:

[1] Hist. eccl. I 1. [2] MG. Epist. III 384. [3] Carmen Aldh. dat. v. 5.

„Es ist ein waldiger Platz in der Einsamkeit einer weiten Einöde inmitten der Völker, denen wir predigen.“[1]

Wie die Iren so machten auch die Angelsachsen sich nach dem Festland auf, um dort den Heiden zu predigen. Viele kamen nach Italien, besonders nach Rom, das bei der kirchlichen Gesinnung der Angelsachsen natürlich große Anziehungskraft hatte. Ja, bis ins Heilige Land gelangten einzelne Pilger. Wir haben den Brief eines gewissen Aedilwald über die Pilgerfahrt jenseits des Meeres[2]; das einzige, was wir für unser Thema ihm entnehmen können, ist der oben erwähnte Vergleich mit dem Paradies. Zu denen, die nach Palästina pilgerten, gehörte der hl. Willibald. Suchen wir aber in seiner Vita nach Landschaftsschilderungen, so werden wir schwer enttäuscht. Vom Aetna weiß der Verfasser bloß zu sagen, daß die Bewohner die Gefahren, die ihnen von seinem ausbrechenden Feuer drohen, dadurch abwenden, daß sie den Schleier der hl. Agathe ihm entgegenhalten.[3] Auch das Interesse an der Insel Vulcano ist kein landschaftliches, sondern gilt dem dort vermuteten Hölleneingang. „Von da, heißt es, fuhren sie nach der Insel Vulcania. Dort ist die Hölle Theodorichs (dieser Ausdruck hängt wohl irgendwie mit Cassiodors Erwähnung in seinen Variae zusammen, siehe oben S. 38). Als sie dorthin gekommen waren, stiegen sie aus dem Schiff, um zu sehen, wie diese Hölle beschaffen sei. Und sogleich wollte der hl. Willibald, allzu neugierig, sehen, wie diese Hölle inwendig sei, und wollte auf den Gipfel des Berges steigen, worunter die Hölle lag, und konnte es nicht, weil die Aschenmengen, die aus dem schrecklichen Schlund bis zum Rand aufstiegen, zusammengeballt dort lagen und wie Schnee, wenn er vom Himmel schneiend helle, schneeige, von der luftigen Himmelsburg herabfallende Mengen aufzuhäufen pflegt, so lagen die Aschenmassen aufeinandergehäuft auf der Spitze des Berges und hinderten den Heiligen am Aufstieg. Aber doch sah er eine schaurige, schreckliche, fürchterliche Flamme aus dem Schacht hervorbrechen, wie den Donner des Donnerers.“[4] Kein Wort finden wir dagegen über den Landschaftscharakter des Heiligen Landes. Ganz verkehrt wäre es aber, dem Verfasser deshalb Sinn für die Natur absprechen zu wollen. Wie ein andächtiger Kirchgänger nicht auf den Schmuck der Kirche, sondern auf die Predigt achtet, so hatten jene

[1] MG. Ep. III 368. [2] ebd. 244. [3] Mab. III 2, 337. [4] ebd. Schwulst und Häufung der Alliteration ist an dieser Stelle besonders auffallend. Vgl. oben S. 58 a 1 und 68 a 4.

Männer kaum ein Auge für die Schönheit der durchreisten Gegend, sondern dachten nur an die heiligen Geschichten, die dort sich zugetragen hatten. Aber auch wenn der Heilige selbst mehr Sinn für die Natur gehabt hätte, so lag für den Verfasser, der doch in erster Linie der Erbauung dienen wollte, kein Grund vor, das Landschaftliche zu betonen. Man darf doch ein Heiligenleben nicht wie eine moderne Reisebeschreibung ansehen.

Eine reiche Fundgrube für Tierbeschreibungen sind Aldhelms Rätsel[1]: vielfach schließt er sich an den Physiologus an oder gibt biblische Anspielungen wie beim Raben. In einzelnen Stücken erhebt er sich aber doch zu einer gewissen Höhe der poetischen Darstellung. Von besonderer Wichtigkeit sind die drei Frühlingsboten: Storch, Schwalbe und Nachtigall. Vom Storch wird nur erwähnt die weiße oder schwarze Farbe, das Geklapper und die Lebensweise. Irgendwelche Anspielungen auf den Storch als Frühlingsboten fehlen. Von der Nachtigall wird hervorgehoben ihre schöne Stimme, die in mancherlei Figuren erklingt, ihre einfache Farbe im Gegensatz zum herrlichen Gesang. Sie hört nicht auf zu singen, ohne Furcht vor dem drohenden Geschick. Denn die Kälte vertreibt sie, aber bald kehrt sie mit dem Sommer wieder zurück. Am besten gelungen scheint das Gedichtchen von der Schwalbe, das zugleich als Beispiel dieser ganzen Gattung in metrischer Übersetzung folgen mag:

Ohne Speise verbracht ich singend mehrere Monde,
Aber der Schlaf erleichtert das langanhaltende Fasten.
Glänzet das bleiche Land im Schimmer purpurner Blumen,
Zwitschert bald ein geschwätziges Lied die rötliche Kehle.
Ist mir die zarte Brut zu flüggen Vögeln erwachsen,
Such' ich ein schattig Versteck, dahin freiwillig ich fliehe.
Doch wenn irgend jemand der Jungen Auge verletzet
Bring ich als kundiger Arzt herbei das heilende Mittel,
Suche das Kraut auf dem Felde, das nach meinem Namen genannt wird.

An anderen Stellen Aldhelms paart sich lebhafte, wenn auch etwas überladene Schilderung mit typologisierender Auslegung: so sagt er: „Nicht verdammt man die dunkle Bildung des gefräßigen Tauchers und verachtet das Geschöpf mit seinem schwarzen Körper, wenn auch die farbenschillernde Pracht des Pfauen sich hervortut durch seinen hängenden Schwanz mit den runden Augen; die Schönheit seines Gefie-

[1] Aldhelmi. op. ed Giles.

ders scheint jetzt gelb in Safranfarbe oder rot in purpurner Anmut, jetzt blitzt sie blaugrün oder leuchtet gelb wie Gold. So wird auch die Ehe nicht verachtet neben der Jungfräulichkeit."[1] Seiner Schrift zum Lob der Jungfräulichkeit ist wie dieser so auch der Vergleich mit den Bienen entnommen: „Bei Anbruch der rosigen Morgendämmerung und nach Aufgang des hellen Sonnenlichts zerstreuen sie sich in dichten Scharen herdenweise über die offenen Felder. Bald hängen sie an den honigtragenden Blättern der Ringelblumen oder den purpurnen Malvenblüten, bald umschwärmen sie die gelblichen Weiden oder die goldigen Wipfel des Ginsters und bringen an ihren vielen Beinen fruchtbare Beute heim; bald drängen sie sich um die hängenden Dolden des Epheus und die leichten Zweiglein der blühenden Linden."[2] Kaum der eine oder andere Ausdruck erinnert hier an klassische Vorbilder. Mit offenkundiger Lust an den Einzelheiten ist das Bild zusammengestellt worden, und was besonders auf eigene, bodenständige Beobachtungsgabe hinweist, das ist die Erwähnung der englischen Charakterpflanzen Malve und Ginster.

Auch einige Tierwunder werden uns von englischen Heiligen berichtet. Der hl. Cuthbert befiehlt den seine Saaten plündernden Vögeln sich zu entfernen; die Vögel gehorchen ihm und lieben ihn wie zarte Schafe ihren Hirten.[3] Einen komischen Zug, einen gewissen Humor weist folgende, von dem nämlichen Heiligen erzählte Geschichte auf: Zwei Raben haben Schilf von seinem Dach gestohlen für ihr Nest, zur Strafe erhalten sie den Befehl, sich zu entfernen. Nach drei Tagen kommt der eine zurück, wirft sich Cuthbert zu Füßen und bittet mit kläglich ausgebreiteten Flügeln um Verzeihung und die Erlaubnis zur Rückkehr. Als er Frieden zugesichert bekommt, kehrt er zurück zu seinem Genossen. Endlich kommen beide Vögel und bringen dem Heiligen als Geschenk ein Stück Schweinespeck, seine Sandalen damit zu schmieren, und von da an wohnen sie dort, ohne Schaden zu tun.[4] So unmöglich die Geschichte ist, so entbehrt sie doch nicht eines gewissen Humors, der als Nährboden ein freundliches Verhältnis zu den Tieren voraussetzt. Die Art, wie der um Verzeihung bittende Vogel geschildert ist „mit kläglich ausgebreiteten Flügeln", hat etwas sehr Bezeichnendes. Das schönste Beispiel dieser Liebe zu Tieren findet sich in der Vita des Guthlac. Seine Legende wurde im achten Jahrhundert

[1] De laudib. virginit. Giles S. 8. [2] ebd. S. 3.
[3] Bedae V. Sancti Cuthberti ep. 17. [4] ebd. ep. 18.

von Felix von Croyland verfaßt. Der Heilige erträgt, so wird erzählt, auch von zwei Raben geduldig Unrecht, damit ein Beispiel seiner Geduld nicht nur an den Menschen sich zeigt, sondern auch an den Tieren offenbar würde. Denn gegen alle hegte er so überströmende Liebe und Huld, daß die Vögel der unbebauten Einöde und die im schlammigen Gewässer sich umhertreibenden Fische auf seinen Ruf wie zu einem Hirten rasch hinschwammen und -flogen, denn aus seiner Hand pflegten sie ihr Futter zu fressen. Daß einem so frommen Mann alle Kreatur dient, ist kein Wunder; nur wir haben durch unsre Nachlässigkeit im Dienste Gottes die Macht über die uns unterworfenen Geschöpfe verloren, meint der Verfasser. Als einst Wilfred den hl. Guthlac besuchte, flogen plötzlich zwei Schwalben in die Hütte und sangen voll Freude ein Lied aus biegsamer Kehle; wie wenn sie zu ihrem gewohnten Aufenthaltsort zurückgekehrt wären, ließen sie sich ohne Zögern auf die Schultern des Gottesmannes Guthlac nieder und setzten sich dann mit Gesang und Zwitschern ihm auf Arme, Knie und Brust. Dem verwunderten Besucher erwidert der Heilige: „Hast du nicht gelesen, daß mit dem, der reinen Geistes mit Gott verbunden ist, alles sich in Gott vereinigt, und daß der, der von den Menschen nicht erkannt sein will, von den Tieren anerkannt und von Engeln besucht zu werden wünscht." Die Schwalben bauen dann sofort ein Nest, das Guthlac am Dach anbringt, und dort bleiben die Vögel und kommen jedes Jahr zu dem Gottesmann, ihn um ein Zeichen hinsichtlich ihrer Wohnung zu bitten.[1]

Über die Blumen ist nur wenig zu sagen. Auch jetzt finden wir als Lieblingsblumen Rosen und Lilien; die Zusammenstellung ist der Zeit so geläufig geworden, daß Aldhelm, wo er von den Lilien auf dem Felde spricht (Matth. 6, 18), gleich die Rose hinzufügt, die mit blutroter Blüte aus Dornen leuchtet.[2] Ähnlich wie in dem oben erwähnten Gleichnis vom Pfau sagt derselbe: „denn die Eigenschaft der Waldbäume, das unfruchtbare Grün der Blätter oder die Stiele der saftigen Kräuter wird verachtet, wenn die purpurnen und rötlichen Blüten, die aus den Zweigen des Holzes hervorbrechen oder aus den Pflanzen der Frühlingswiesen emporwachsen, in schönerem Rot erglühen oder im lieblichen Geruch süßer duften, da man weiß, daß aus den Blüten der Gewinn der Früchte folgen wird".

[1] Mab. III 1, 226, Die ags. Dichtung (Grein. II 89, v. 707 ff.) gibt hier nichts Besonderes. [2] De laud. virginum cp. 4 Giles S. 140.

Drei Elemente vereinigen sich also im angelsächsischen Naturgefühl, antike, christliche und germanische Ausdrucksformen. Dabei haben die Angelsachsen mancherlei gelernt von den ihnen an gelehrter Bildung überlegenen Iren. Freilich wird man die Ähnlichkeiten in der Form, die auf dem „impressionistischen" Charakter der beiderseitigen Schilderungen beruhen, nicht auf unmittelbare Beeinflussung zurückführen dürfen. In dem Überwiegen des Charakteristischen auf Kosten der abgeschlossenen Form spricht sich die den Kelten wie Germanen gemeinsame „nordische" Eigenart aus; auch die Verwendung der Alliteration ergibt sich bei beiden Völkern unabhängig voneinander aus dem Bestreben, charakteristisch zu sein und Einzelheiten scharf zu betonen. Germanische und christliche Formen durchdringen sich nun gegenseitig: wie die lateinische Literatur germanische, so zeigt die Literatur in der Volkssprache christliche Einflüsse. Im allgemeinen haben sich aber Dichter, welche christliche Stoffe im Stil des heimischen Epos behandelten, bemüht, auch in den Naturschilderungen die nordische Landschaft zu ihrem Recht kommen zu lassen.

So haben wir bei den Angelsachsen zuerst jene Synthese des Antiken, Christlichen und Germanischen, die für die mittelalterliche Kultur so bezeichnend geworden ist. Daß aber diese in England herangereifte Kultur auf das Festland verpflanzt und so erst für die gesamte europäische Kultur wirksam wurde, das ist die Tat Karls des Großen.

SIEBENTES KAPITEL

DIE LITERARISCHE BLÜTEZEIT UNTER DEN KAROLINGERN

Wir haben das Frankenreich und überhaupt das Festland in dem Augenblick verlassen, als das Überhandnehmen des Barbarentums ein Versiegen der literarischen Quellen herbeiführte. Die Sonne der Bildung leuchtete nur noch im fernen Westen, in Irland; selten, daß einmal ein paar verirrte Strahlen das festländische Düster aufzuhellen suchen. Dann aber setzt eine rückläufige Bewegung ein; England dient ihr als Brückenpfeiler. Insbesondere war es Alkuin, der Gründer der Hofschule Karls des Großen, der hier den Vermittler machte. Aber jetzt wie in der Folgezeit finden wir auch eine ganze Reihe von „Schotten", sei es in der königlichen Pfalz, sei es an den Höfen der

Bischöfe. Nur kurze Zeit dauert es, da blüht aus der Hofschule ein reiches geistiges Leben empor, dessen Träger nun zum guten Teile einheimische Franken sind: neben Alkuin, dem Langobarden Paulus Diaconus und anderen italienischen Größen stehen Angilbert und Einhard.

Man spricht mit Vorliebe von einer karolingischen Renaissance. Es ist auch zuzugeben, daß plötzlich in ausgedehntem Maße wieder die Dichter des klassischen Altertums zur Nachahmung herangezogen werden, daß das Latein sich aus den schwülstigen Hüllen des Barbarentums herausschält. Auch den Gefühlen und Erlebnissen, die man der Natur gegenüber hatte, gab man häufig Ausdruck in Anlehnung an klassische Stellen. So sagt Paulus Diaconus: „Wenn das morgige Licht im hellen Osten leuchtet und die purpurne Titania die zitternden Fluten färbt, wenn goldene Glut weithin auf den schweifenden Wellen irrt und alles lacht, da Phöbus über den Erdkreis strahlt.“[1] Bei Alkuin heißt es einmal: „Als die glänzende Aurora im rosigen Viergespann leuchtet, die flüssige See mit neuem Licht übergießend“[2], bei Angilbert: „Sobald Phöbus im Schmuck seiner Strahlen aufgeht und sein Glanz mit feuerhaarigem Licht die Berge überschaut, die jähen Felsen und die höchsten Wipfel der Wälder berührt, da eilt aus dem Gemach die auserwählte Jugend.“[3] Ganz entsprechend wird der Abend geschildert: „Cynthius flog mit raschen Rossen abwärts den abendlichen Gestaden zu, schon schickte die dunkle Nacht, die der menschlichen Arbeit ein Ziel setzen wollte, sich an, den in mannigfachem Sternenglanz strahlenden und zugleich tauigen Mantel sich umzuwerfen.“[4] Oder

[1] MG. Poetae I 55. [2] Carm. XLII ib. 253.

[3] MGP. I 370. Die Stellen ließen sich leicht vermehren, doch würde der Text dadurch nur unnötig anschwellen. Ähnliche Beschreibungen, die oft ein förmliches Mosaik von Vergilversen sind, enthalten V. Leudegarii I 260 und II 166 (MGP. III, 1), V. Sancti Galli c. 12 v. 278, MGP. II 436, Candidi V. Aeigili VII 20 und XIX1, MGP. II 100. Besonders Heiric in seiner V. Sancti Germani liebt es, die Morgenröte zu schildern. Aber unter dem reichen Gewand der antiken Mythologie, das noch modisch verbrämt ist mit griechischen und seltsam geformten lateinischen Worten, scheint das einfache, echte Gefühl beinahe zu ersticken, vgl. I 379, III 223, VI 302 und 408. MGP. III, ferner Gesta Apollonii 461, MGP. II 485. Eine besonders mißlungene Nachahmung Vergils bei Abbo, de bello Parisiaco II 197, MGP. IV 103. Auch Prosastellen zeigen antike Anklänge, z. B. Walahfrids V. Sancti Galli SS. Mer. IV 392 c. 10 bis c. 12.

[4] Versus Pauli ad Regem, MGP. I 54.

auch hier mit Einbeziehung des Meeres: „als die Sonne dem Meer den lichtflutenden Mantel färbte“[1] oder „die flammenhaarige Sonne schickte sich schon an, in das große Meer zu tauchen, und glänzend ging Hesperus auf“.[2] Und schließlich wird auch der Eintritt der Nacht durch ähnliche klassische Reminiszenzen wiedergegeben.[3] Interessant ist, daß die beiden ausführlicheren Schilderungen des Mittags durchaus südländischen Einfluß zeigen. Daß der Italiener Petrus den Mittag als die Zeit der Siesta schildert, braucht uns nicht zu wundern. „Der müde Schläfer lagert sich im Schatten der Pappel. Schlaf fesselt die Menschen und die gelben Löwen. Schweigen lag, wie stets, über den steinigen Bergen, des Meeres wilder Zorn hatte sich gelegt.“[4] Eigentümlich ist hier nur die ganz sinnlose Erwähnung der Löwen. Dagegen dürfen wir uns wohl wundern, daß der Nordländer Muadwin in seiner Ecloga ebenfalls mit ganz südlichen Farben die flimmernde Mittagshitze malt. „Jetzt summt jedes Feld von frohen Bienenschwärmen, im Laubesdach singt es, von Vögeln erklingt der Hain. Die Tiere suchen das Dach der Bäume auf, das Feld glüht im unbarmherzigen Sonnenbrand, die goldne Sonne kocht mit ungezähmtem Feuer; auf dem Berg sucht das Vieh die waldigen Stellen auf, die schattige Kühle.“ Der Dichter fordert seinen Genossen auf, in den benachbarten Hain sich zu begeben, „wo die Ulme das Gewässer überschattet, wo man die Winde wehen sieht, wie sie mit schmeichelnder Bewegung auf die Spitzen der Blätter sich legen, wo unter ihnen dicht das Kraut steht mit seinem grünen Schopf; wohin Eurus kommt mit sanftem Atmen“.[5] Wir haben also hier bei dem Nordländer doppelt auffallend die uns genugsam bekannte Ideallandschaft, übrigens meisterlich geschildert, man beachte nur, was er vom Wind sagt.

Gegenüber dieser dem Klassischen sich nähernden Naturschilderung muß aber betont werden, daß es auch nicht an Stellen fehlt, die ein eigentümlich christliches Naturerlebnis erkennen lassen, so der bekannte Vergleich der Heiligen mit dem lichtbringenden Gestirn: „Wie der Morgenstern, wenn er das wässrige Gefild des Ozeans überschreitet, als Herold des Tageslichts mit seinem Aufgang die nächt-

[1] Milonis V. Sancti Amandi I 385, MGP. III 577. [2] ib. v. 390.
[3] Angilbert Karolus et Leo papa 324, MGP. I 374; Abbo, de bello Par. II 79.
[4] Versus Petri ad Paulum MGP. I 52.
[5] Nasonis ecloga 8 ff. MGP. I 388. · Ähnliche Züge aber weit kürzer bei Abbo II 227.

lichen Schatten vertreibt, so verbreitete jener in den jenseits des Meeres gelegenen Gegenden Britanniens durch seine Ankunft das Licht der Wahrheit und vertrieb das Dunkel der Unwissenheit.“[1] Der Vollständigkeit halber mag noch die sogenannte älteste Alba, d. h. Tagelied, erwähnt werden, die noch ans Ende unsrer Periode fällt. Ihre literarische Berühmtheit, die sie dem Umstand verdankt, daß sie einen Kehrreim in provenzalischer Sprache enthält und somit als das älteste Denkmal dieser Sprache anzusehen ist, steht freilich in keinem Verhältnis zu dem mageren Inhalt: „Wenn Phöbus' heller Glanz noch nicht aufgegangen, spendet Aurora den Ländern schwaches Licht. Der Wächter (d. h. wohl der Hahn) ruft den Faulen zu: Steht auf. Der Morgenschein lockt jenseits des feuchten Meeres die Sonne herauf. Den Hügel überschreitet sie schielend. Siehe, das Dunkel ist aufgehellt. Die Feinde mit ihren Nachstellungen fallen heimlich über die Unachtsamen und Schlaftrunkenen her; sie mahnt der Herold durch seinen Zuruf aufzustehen (folgt wieder der provenzalische Kehrreim). Der Nordwind hebt sich vom Arkturus weg. Des Himmels Sterne bergen ihre Strahlen; das Siebengestirn neigt sich gen Osten[2] (Kehrreim).

Auch die schon bei Ambrosius vorhandene Anschauung, den Mond als Sinnbild der Vergänglichkeit anzusehen, kehrt wieder, und zwar bei dem Schotten Sedulius: „Wie die Mondkugel bald an Licht wächst und zum Kreis wird, bald abnimmt in wechselnder Bewegung, so wachsen und vergehen die Reiche der Welt.“[3] Ganz modern sentimental mutet dagegen folgendes Gedicht des Walahfrid Strabo an:

Wenn am Himmel erglänzt des Mondes silberne Scheibe
Geh ins Freie dann und sieh mit den strahlenden Augen,
Wie der reine Mond erstrahlt mit leuchtender Fackel.
Wie mit dem nämlichen Glanz er die lieben Freunde umfasset,
Die zwar im Leibe getrennt, doch in liebendem Geiste vereint sind.
Kann auch der Blick nicht erspähn das Antlitz des liebenden Freundes,
Wenigstens sei sein Licht ein Unterpfand unsrer Liebe.
Diese Verslein hat ein treuer Freund dir gesendet,
Ob auch von deiner Seite festhält die Kette der Freundschaft,
Jetzt erbitt' ich für dich auf ewig Fülle des Glückes.[4]

Natürlich entging eine so auffallende Himmelserscheinung wie der Regenbogen nicht der Aufmerksamkeit. Sedulius Scottus vergleicht

---

[1] Alkuin, V. Richarii MG. SS. rer. Mer. IV 393. [2] MGP. III 703 Anm.
[3] Sedulius de rect. christ. XVIII MGP. III 163.
[4] Walahfridi carm. ad amicum MGP. II 403.

die farbigen Fenster des bischöflichen Palastes, auf denen der Gekreuzigte dargestellt ist, mit den Farben des Regenbogens.[1] Zunächst spielt er auf Vorstellungen der antiken Mythologie an, gebraucht z. B. auch den Namen Iris statt arcus coeli, wie Aldhelm gesagt hatte. Auffälligerweise spricht er nur von vier Farben, während bei den antiken Dichtern meist von mannigfaltigen oder von tausend Farben die Rede zu sein pflegt. Noch auffallender ist aber die allegorische Deutung, die er diesen vier Farben gibt. Rot und grün bedeutet den Menschen, der an seinen Wunden gelitten, Gold und das luftartig farblose Glas bedeuten Gott in seiner Herrschaft. „Phöbus liebt die Halle und weiht sie ein mit seinen schneeigen Haaren, wenn er vom Himmel herabblickt. In der kalten Zeit herrscht hier heiterer Frühling, und der

---

[1] De quadam speciosa domo VII, MGP. III 198.

Schon früher brachte man die vier Farben des Regenbogens einerseits mit den vier Farben beim Wagenrennen, andrerseits mit den vier Elementen oder den vier Jahreszeiten in Zusammenhang. Die Ausdeutung ist im einzelnen nicht immer dieselbe. Folgende drei Stellen sind mir bekannt geworden:

Dracontii carmen de Deo II 15.

Tu Deus inspiras, ut sol auriga vocetur
Non quia vectus equis est quattuor axe rotato
Sed quia praefectus sol quattuor est elementis
Quattuor alternat sollers auriga colores;
Permutat iussus sol tempora quattuor anni.

Corippi in laudem Iustini I 314. MG. auct. ant. III.

qui quattuor esse
solis equos quadam rerum ratione putabant
tempora continui signantur quattuor anni

ebenso hat man wie 4 Wagenlenker so auch 4 Farben

ut sunt aestivis brumalia frigora flammis
nam viridis vernis campus seu concolor herbis
pinguis oliva comis, luxu nemus omne virescit;
russeus aestatis rubra sic veste refulgens
ut nonnulla rubent ardenti poma colore
autumni venetus ferrugine dives et ostro
maturas uvas, maturas signat olivas.

Cassiodor. Variar. III 51.

Colores in vicem temporum quadrifaria divisione funduntur. prasinus virenti verno, venetus nubilae hiemi, russeus aestati flammeae, albus pruinoso autumno dicatus est ... Biga quasi lunae, quadriga solis imitatione reperta est.

Winter wird zum Sommer in der regnerischen Zeit." Wir sehen also auch hier wieder die für die Zeit so überaus bezeichnende Mischung antiker und christlicher Elemente und dazu die Vorliebe für allegorische Deutung, die so weit geht, daß die Zahl der Regenbogenfarben auf vier herabgesetzt wird. Oder sollte man annehmen, daß wirklich der Farbensinn so schlecht entwickelt sei, daß nur die vier auffallendsten Farben unterschieden wurden. Ohne eingehende Untersuchung der Miniaturen wäre diese Behauptung sehr gewagt; man wird vielmehr annehmen dürfen, daß die Zahl vier sich damals durch ihre allegorischen Beziehungen ebenso empfohlen hat wie später die Zahl sieben.

Auch bei der Schilderung der Jahreszeiten begegnen wir einer ähnlichen Mischung heidnischer und christlicher Vorstellungen. Dazu kommt aber noch das Germanische. Wie bei den Kelten und Angelsachsen so erscheint auch bei den karolingischen Hofdichtern der Kuckuck als Frühlingsbote. So bei dem Angelsachsen Alkuin, der eine poetische Epistel an seine Klosterbrüder in York folgendermaßen beginnt:

Da hoch jetzt von den Bäumen
Des Kuckucks Ruf erklingt,
Ein blütenreiches Keimen
Aus bunter Erde dringt.

Auf rosigen Dornenhecken
Mit mannigfachem Schall,
Will unsre Sinne wecken
Die fleiß'ge Nachtigall.

Der Sonne helles Zeichen
Des Himmels Mitt' erstieg,
Phöbus entriß den Reichen
Der Finsternis den Sieg.[1]

Wichtiger noch ist ein anderes Gedicht, das, nach dem Muster der Vergilischen Eclogen verfaßt, den Streit zwischen Frühling und Winter darstellt; es handelt sich auch hier darum, ob der Kuckuck kommen soll oder nicht. Ob der Verfasser nun Alkuin selbst[2] oder, wie andre wollen, sein Schüler Dodo[3] ist, der eben von diesem Lied auf den Kuckuck selbst den Beinamen Kuckuck bekommen haben soll, tut ja hier nichts zur Sache.

Plötzlich steigen herab von den hohen Bergen die Hirten,
Und sie kommen zusammen im strahlenden Lichte des Frühlings
Unter dem Schatten der Bäume die frohen Camenen zu feiern.
Daphnis war da, der Jüngling, zusamt dem greisen Palämon,
Alle waren bereit, des Kuckucks Lob zu verkünden.

[1] Alcuini carm. LIX MGP. I 273.
[2] Dümmler in Z. f. d. A. X 331, X 167 ff. [3] Ebert, II 68.

Auch der Frühling kam, mit dem Blumenkranze gezieret.
Winter, der kalte, rauhe Gesell in struppigen Haaren.
Über das Lied vom Kuckuck entbrannte der Streit zwischen ihnen.
Und es begann den Wettgesang der Frühling als erster.
Frühling: „Käme mein Kuckuck doch, der liebste unter den Vögeln,
Ein willkommener Gast ist er in jeglichem Hause,
Herrliche Lieder singet er uns aus rötlichem Schnabel."
Winter: Dann erwidert mit strenger Stimme der eisige Winter:
„Nicht soll kommen der Kuckuck, er schlaf' in finsteren Höhlen,
Denn er pflegt ja stets den Hunger mit sich zu bringen."
Frühling: „Käme mein Kuckuck doch, er bringet fröhliches Keimen,
Treibt die Kälte davon, er, Phöbus' güt'ger Genosse.
Phöbus liebet den Kuckuck, nun wächst sein heiteres Leuchten."
Winter: „Nicht soll kommen der Kuckuck, der wohl nur Mühsal hervorbringt,
Der verdoppelt den Kampf, die geliebte Ruhe verstöret,
Überall schafft er Verwirrung, es leiden die Länder und Meere."
Frühling: „Fauler Winter, was singst du da von Fehlern des Kuckucks,
Da dich in düsterer Höhle in dumpfe Betäubung versenket
Venus, die üppige Frau, und Bachus, der törichte Zecher."
Winter: „Reicher Schätze erfreu' ich mich und fröhlicher Mahle,
Süßer Ruhe; es brennt mir im Haus ein wärmendes Feuer,
Das ist dem Kuckuck fremd, der Schurke kennet nur Mühsal."
Frühling: „Blüten bringet der Kuckuck herbei und spendet uns Honig,
Baut ein Haus und fährt dahin auf friedlichen Wellen.
Junge erzeugt er und kleidet in Grün die prangenden Äcker."
Winter: „Alles, was Freude dir macht, das ist mir verhaßt und zuwider.
Aber ich zähle gern den erwünschten Schatz in den Truhen
Und ich freu' mich zugleich an Speise und dauernder Ruhe."
Frühling: „Sag' mir fauler Winter, der immer zu schlafen bereit ist,
Wer den Reichtum dir schafft, wer irgend Schätze dir sammelt,
Wenn nicht Frühling und Sommer vor deiner Ankunft sich abmühn."
Winter: „Wahrlich, da hast du Recht, weil beide sich sehr für mich abmühn,
Darum dienen sie mir auch als gehorsame Knechte,
Beide dienen sie mir, dem Herrn, für den sie sich abmühn."
Frühling: „Nein, du bist nicht ihr Herr, du armer, hochmütiger Narre,
Ja, du kannst nicht einmal dich mit eigener Hilfe erhalten,
Wenn nicht der Kuckuck, der kommen wird, dir ein Almosen bietet."
Palämon: Jubelnd rief ihm nun zu von hohem Sitze Palämon,
Daphnis rief und der ganze Schwarm der wackeren Hirten:
„Rede nicht weiter, Winter, du greulicher, arger Verschwender,
Und es komme der Kuckuck, der Hirten lieber Genosse.
Fröhliches Sprossen soll auf unsern Hügeln beginnen,
Weide werde dem Vieh und süße Ruh auf den Auen,
Grüne Zweige sollen dem Müden Schatten gewähren.
Mögen die Ziegen mit vollem Euter kommen zum Melken,
Möge der Vögelchor vielstimmig Phöbus begrüßen.

Siehe, darum soll jetzt in Eile der Kuckuck erscheinen!
Du willkommener Gast, den alle von Herzen wir lieben:
Alles erwartet dich jetzt, der Himmel, das Meer und die Erde,
Heil unsres Herzens Stolz, Heil sei dir Kuckuck auf ewig."[1]

Ein größeres Gedicht der Walahfrid Strabo, de imagine Tetrici, beginnt mit der Frage des Dichters an seinen Scintilla, d. h. seinen Genius, ob er ihm jetzt nicht Antwort stehen wolle, da die passende Zeit sei, wo der Lenz herannaht mit blütenbringenden Südwinden, wo die Sonne den glühenden Äther durchwandelt, die Tage schon länger werden und die Schatten angenehmer, da Gras, Bäume und alle Lebewesen sich freuen über ihre Blüten und Früchte.[2] Wir haben hier den Gedanken, daß die ganze Natur Freude empfindet über ihre Wiedergeburt und den, daß der Frühling deshalb auch die rechte Zeit des Dichtens ist; beides ist uns schon bei Ruricius begegnet (vgl. S. 24). Denselben Gedanken spricht Erzbischof Arno von Salzburg aus in einem Brief an den oben erwähnten Dodo: „Auf, auf, du lieber Vogel (Kuckuck), siehe der Winter ist vergangen, der Regen ist weg und dahin; die Blumen sind hervorgekommen im Lande, die Zeit des Dichtens ist da. Laß deine Freunde, d. i. die Engel, hören deine Stimme. Deine Stimme ist ihnen süß, und deine Gestalt sei lieblich dem Herrn, deinem Gott, der deinen Anblick begehrt."[3] Hat Walahfrid aus Vergil und Ovid sich ein Mosaik zusammengesetzt, so hat Arno, wie man sofort erkennt, die bekannte Stelle des Hohen Lieds (2, 10 ff.) nur einer leichten Übermalung unterzogen. Alle Stellen karolingischer Dichter hier anzuführen, hätte keinen Zweck[4], es sei zum Schluß nur auf das Gedicht des Wandalbert von Prüm über die Monate hingewiesen, das ebenfalls

---

[1] MGP. I 270. [2] MGP. II 370. [3] Jaffé, Mon. Alc. 871 nr 287.

[4] Weitere Stellen Walahfrid de cultura hortorum MGP. II 336:

Purior aura diem cum iam reserare serenum
Inciperet, Zephirosque herbae floresque secuti
Tenuia porrigerent radicis acumina, caeco
Tecta diu gremio, canasque exosa pruinas
Cum silvae foliis, montes quoque gramine pingui
Prataque conspicuis versarent laeta virectis.

Ferner V. B. Leudegarii MGP. III 20:

I 558 Floriferi ruris primo sub tempore verni
Germina procedunt, caelo dum spargitur imber
Aptis temporibus lentus gliscuntque frutecta
Et plenis calmis gravidae cumulantur aristae.

— verführt durch die klassischen Vorlagen — ziemlich südländische Züge aufweist. So erwähnt er bereits im März die Ankunft der Schwalbe, im April die Nachtigall; im Mai gibt es schon reife Erdbeeren; alles das ist für die Eifel reichlich früh. Andrerseits erwähnt er im Juni neben Rosen und Lilien noch ganz gewohnheitsmäßig und schematisch die Veilchen. Doch stehen neben diesen wenig eigenartigen und oft schlecht auf die wirklichen Verhältnisse passenden Schilderungen auch manche hübschen Bemerkungen, so, daß im Mai die Saat schon die langohrigen Hasen deckt.[1] Daß der Poeta Saxo ein Ereignis gern mit einer Schilderung der Jahreszeit einleitet, braucht uns nicht wunderzunehmen; das gehört sozusagen zum epischen Stil. Gern nimmt er darauf Bezug, daß jetzt die Völker leichter in den Krieg geführt werden konnten[2]; oft aber spricht daraus auch nur die reine Freude am Frühling ohne irgendwelche Nützlichkeitsrücksichten, am ausführlichsten in folgenden Worten: „Als die Märzeszeit die Hälfte ihres Laufs vollendet, und Phöbus im Zeichen des Widders den Anfang der ganzen Welt[3] und des Jahres angab, der blumenreiche Lenz zurückkehrte und den rauhen Winter vertrieb, die Wälder mit Laub schmückte und die Wiesen mit grünem Gras, den Vögeln ihre Lieder und den Tagen ihre Länge wiedergab, da beschaute er das Ufer des Meeres."[4] Ja sogar aus der Prosa der Reichsannalen ließ sich diese Lenzesfreude nicht ganz verbannen. So heißt es im Jahre 777: „Beim ersten Hauch der Frühlingszeit brach der König nach Nymwegen auf", oder 783, „als die Frühlingszeit lächelte", und ähnlich noch mehrmals.[5] Natürlich fehlt es auch in gleichzeitigen Legenden nicht an solchen Stellen. So sagt Arbeo in seiner Vita Haimhramni von der Predigt der Heiligen: „Sie war wie ein rechtzeitiger Regen, wenn er im Frühling mit seiner Feuchtigkeit das trockene Gefilde bewässert; unter seinen Güssen leben die Wurzeln der Saaten wieder auf, und alle Arten Gras werden wieder grün, so daß die Erde wie aus dem Todesschlaf erwacht und in ihrem Schmuck in alter Lieblichkeit wieder dasteht."[6]

Den speziell christlichen Gedanken, das Erwachen der Natur im

---

[1] MGP. III 604–616. [2] II 13 und 500, III 1.

[3] Also auch hier ein Hinweis auf die z. B. von Ambrosius vertretene Meinung, die Welt sei im Frühling geschaffen. [4] III 570.

[5] Annales Regni Francorum SS. Rer. Germ. in us. schol. rec. 777, 783. 800, 825.

[6] SS. rer. Mer. IV 445.

Frühling mit der Auferstehung Christi in Einklang zu bringen, finden wir bei Sedulius Scottus. Alle Gestirne freuen sich über den heiligen der heiligen Tage, den der Herr Jesus geschaffen hat. Die Erde bringt schwellend blumentragende Zwiebeln hervor und freut sich über ihr blütenbemaltes Gewand. Allerlei Vögel erfüllen mit ihrem Gesang die Lüfte. Die Himmel jauchzen, der Erdkreis ist froh, hundertfaches Halleluja erklingt; der Chor der Kirche läßt sein Hosiannah bis zum Himmel erschallen.[1] Ein ähnliches Gedicht in sapphischem Versmaß ist – ebenfalls von einem Schotten – aus derselben Zeit überliefert[2]; ein drittes, an den Erzbischof Tado von Mailand[3], lehnt sich teils an das ersterwähnte Ostergedicht des Sedulius, teils an das des Venantius Fortunatus an, ohne Eigenes beizubringen. Auch Notker hat in einem Ostergedicht denselben Gedanken ausgeführt. Neu ist bei ihm nicht die Naturparallele, sondern nur die poetische Form. Als erster bedient er sich bekanntlich der Sequenz. Das Gedicht lautet in Winterfelds Übertragung:[4]

Dem aus Grabesnacht
   Auferstandnen Heiland huldigt die Natur.
Blum' und Saatgefild
   Sind erwacht zu neuem Leben;
Der Vögel Chor
   Nach des Winters Rauhreif singt sein Jubellied.
Heller strahlen nun
   Mond und Sonne, die des Heilands Tod verstört,
Und in frischem Grün
   Preist die Erde den Erstandnen,
Die, als er starb,
   Dumpferbebend ihrem Einsturz nahe schien.

Von dem Gedicht Wandalberts war schon die Rede; er erwähnt im Juni die wie ein Meer wogende Saat, im Juli u. a. die gelben Ähren, im August die reife Ernte, die Hitze und die Gewitter.[5] Die Schilderungen des Herbstes lassen in erster Linie die Freude an der Jagd und Weinlese erkennen.[6] Aber man kannte auch die Melancholie des Herbstes. Ihr gab z. B. Hrabanus Maurus Ausdruck in einem an die

---

[1] MGP. III 218. [2] ib. 232. [3] ib. 233.

[4] P. v. Winterfeld, Deutsche Dichter des lat. MA. S. 140. Dazu dessen Abhandlg. in Neue Jahrbücher 1900, I, 5 S. 341 ff. Wie aus unsrer Darstellung hervorgeht, steht Notkers Naturgefühl allerdings nicht so vereinzelt, wie v. Winterfeld meinte.

[5] MGP. II 609 ff. [6] ib. 612 f.

Kaiserin Irmingard gerichteten poetischen Schreiben: „Alle Wonne der Welt vergeht, die Tage eilen vorüber, schwarze Nacht stürzt vom Himmel, die Blätter fallen, das Gebüsch verdorrt im Wald, das Gras, dessen Blüte abgemäht ist, sinkt verwelkt zu Boden, alles ändert sich, nur die Liebe Christi bleibt immer und überall."[1] Daß man im Wechsel der Jahreszeiten die Vergänglichkeit alles Irdischen erlebte, haben auch andere ausgedrückt, so Alkuin[2] und der Verfasser der Vita Leudegarii.[3] Am ungünstigsten kommt natürlich der Winter weg. Alkuin mahnt im Hinblick auf das tobende Schnee- und Hagelwetter, tüchtig einzuheizen.[4] Wandalbert erwähnt zwar die reiche Jagd, gibt aber am Schluß denselben Rat. Vom Februar dagegen sagt er, dieser Monat stehe auf der Grenze zwischen Winter und Frühjahr; jetzt starrt er vor Kälte, jetzt streichelt er mit freundlichen Lüften. Hier finden wir wieder einen seiner hübschen Züge, er weist nämlich auf die grauen Kätzchen der Weiden und auf „die künftigen Nüsse" des Haselstrauchs hin.[5] Ein ausführliches Gemälde des Winters gibt Sedulius Scottus in dem dritten seiner Gedichte an den Bischof Hartgar: „Das Wehen des Boreas schreckt uns mit plötzlicher Drohung, die Erde selbst erzittert in übergroßem Schrecken, das Meer murrt, die harten Felsen seufzen. Die Lüfte verheert der böse Nord mit furchtbarer Stimme, der wolkige Himmel verdichtet sich zu einem milchigen Vlies, die welke Erde hüllt sich in ein Schneegewand. Plötzlich fällt das Laub von den Waldeswipfeln, die Eiche biegt sich wie ein Rohr. Titan, der in leuchtendem Mantel erglänzte, hat sein Gesicht und seine Strahlen jetzt verborgen."[6] Ein Weihnachtslied beginnt derselbe mit folgenden Worten: die schneeige Zeit ist da, glänzend im reinen Licht, da der Herr geboren ist, die schneeige Zeit ist da. Drum wollen auch wir wie Schnee glänzen reinen Sinnes, ihr Brüder, sein drum wollen auch wir wie Schnee.[7]

Einige wenige Schilderungen des Unwetters mögen hier angeschlossen werden. In den Gesta Apollonii wird das Geräusch einer Menschenmenge mit dem Sturm verglichen, der die obersten Zweige von den hohen Bäumen abreißt und mit pfeifendem Murren den laubreichen Wald schüttelt, jetzt in Zwischenräumen zu blasen aufhört, dann aber mit gleicher Stärke wieder einsetzt und furchtbar daherbraust, die Ulme mitsamt den Wurzeln umreißend.[8] Der Dichter lehnt

[1] MGP. II 168 u. 193.
[2] MGP. I 229. [3] MGP. III 6; I V., 9. [4] MGP. I 268; LV VIII.
[5] MGP. II 605. [6] MGP. III 169. [7] ib. 179. [8] MGP. II 503 v. 686 ff.

sich mannigfach an klassische Stellen an, hat aber gerade für die treffliche Beobachtung, daß der Wind manchmal aufhört und dann mit unveränderter Stärke neu einsetzt, kein solches Vorbild gehabt. Heiric schildert einen Seesturm mit starken rhetorischen Übertreibungen: „die Winde peitschen die Flut bis zu den Sternen empor, Nacht bricht herein, und dichte Finsternis verhüllt den Himmel. Die trockene Himmelsachse knarrt in zitternden Fugen, Blitze zucken durcheinander; alle Elemente scheinen vermischt, und der Einsturz der Erde droht das alte Chaos herbeizuführen. Kaum hielten die Segel der Wut der Winde stand; jäh klafft das Meer in seinen tiefsten Schlünden und zeigt schon den Sand auf seinem Grunde. Mitleidslos peitscht die Woge den zitternden Kiel mit wechselnden Hieben“.[1]

Von den Schilderungen der bewegten Natur, der Natur im Wechsel der Tages- und Jahreszeiten, gehen wir nun über zu der Frage nach dem Gefühl für die Landschaft als Ganzes. Auch hierbei stoßen wir auf ein altes, längstbekanntes Schema, die Schilderung des Paradieses nach dem Muster der klasssischen Ideallandschaft. Wir finden auch hier unverändert und ohne einen einzigen neuen Zug wieder den lieblich murmelnden Bach im schattigen Hain aus Granaten und Lorbeer, Myrthen und Ölbäumen. Gras und Blumen bedecken den Boden, Rosen, Veilchen, Lilien und Krokus erfüllen die Luft mit Wohlgerüchen. Es herrscht ein beständig heiteres und mildes Wetter. – Die Beschreibung des Paradieses war ein äußerst beliebtes Thema, das die bekanntesten Dichter der Zeit mit großer Vorliebe behandelt haben, so Theodulf, der Bischof von Orleans und Paulinus von Aquileja.[2] Ja, Sma-

---

[1] MGP. III 440 v. 383 ff.

[2] Paulinus, Regula fidei. MGP. I 128 v. 62 ff.

Illic picta rubent croceo de flore virecta;
Candidulo rident pulchre de germine cincta,
Frigore quae nunquam gelidis infecta pruinis,
Nec pluviis perfusa quidem madefacta tabescunt,
Sed semper, paradyse, tuos redolentia fraglant
Messis aromaticae permixto chrismate odores.
Virgultum foliis geminato robure prodit,
Quod nunquam foliis viduatum turpe vilescit,
Punica mixta simul foliis sed poma retentat,
Quae semper liquidos sudant de cortice sucos:
Transfundunt dulces mandentis in ore sapores.

ragdus begeht sogar die Geschmacklosigkeit, in einer Erklärung der Grammatik des Donat den Abschnitt vom Verbum mit einer Einleitung zu versehen, worin er „mit Gottes Hilfe die weiten Auen des Verbums zu durchwandern unternimmt“ und diese Gefilde ganz in der Art des Paradieses schildert.[1]

Im übrigen ist es bemerkenswert, daß „der schattenspendende Hain, der aus dem häufigen Wehen des Süds eine zarte Melodie webt“, wie es einmal im Gedicht eines Iren heißt[2], immer seltener erwähnt wird. Dafür ragen, wie schon bei Gregor von Tours, die germanischen Urwälder in unsern Gesichtskreis herein. Eigil, in der Vita Sturmii, weiß sich kaum genug zu tun in der Beschreibung der endlosen Wälder, durch die der Heilige auf der Suche nach einem Platz für sein Kloster gezogen ist, wo sie außer Himmel, Erde und riesigen Bäumen fast nichts gesehen hätten.[3] Mag man auch der Ansicht sein, daß hier die Farben absichtlich etwas stark aufgetragen sind, damit von dem düsteren Waldhintergrund der Heiligenschein um so heller sich abhebe, so ist doch zuzugeben, daß tatsächlich eine tagelange Reise durch ein solches Waldgebiet damals keine Kleinigkeit war. Neben den Angriffen wilder Tiere drohte vor allem die Gefahr des Verirrens und Verhungerns. Nichts ist dafür bezeichnender als die Tatsache, daß der Heliand-

---

Theodulfus, de Paradiso ib. 573.

Primus amoena tenens factoris munere rura
    Helisii celsi tum bene factus homo,
Floribus umbriferis vitam peragebat in arvis,
    Quo, paradise, tuus vernat amoenus ager.
Florigeras sedes, iucundo et murmure rivos,
    Undique stipatos floribus atque rosis.
Arborei foetus vario quo stipite pendent,
    Perpetuo nunquam desit ademtus ei.
Illic multigeni pariuntur cespite flores;
    Malorum fructus fertilis almus ager;
Quo crepitans croceum pirum rubet arbore, foeta
    Ficus odorifico flore virescit ubi,
Puniceo tellus flavescit cortice pomo,
    Et laurus redolet, mirtus opaca simul. etc.

ferner Audradus Modicus, de fonte vitae MGP. III 78, Paulus Albarus ib. 150, Lios Monocus MGP. IV 281 v. 84 ff., Aedilwulfi Somnium MGP. I 601, anonym MGP. II 682.

[1] Smaragdus de verbo. Praefatio MGP. I 612.

[2] MGP. III 690, VII 4. [3] MGSS. II 365 ff.

dichter aus der Wüste, wo Jesus versucht wird, einen großen Wald macht.[1]

Freiwillig streiften außer Mönchen, die die Einsamkeit suchten, bloß die Jäger durch den Wald, und so sind die Schilderungen des Waldes hauptsächlich in Jagdgedichten zu finden. Den vollkommensten Ausdruck hat diese Jagdlust in Angilberts Gedicht „Karl der Große und Papst Leo" gefunden. Der Homer der kaiserlichen Akademie erzählt ganz ausführlich von einer Hofjagd: „Nicht fern von der Stadt ragt ein Hain, ein liebliches Gehölz, ein grünender Wald, der in seiner Mitte frischbewässerte Wiesen einschließt, rings von Mauern umgeben. Hier umflattert den Fluß Geflügel aller Art; am Ufer sitzen sie und durchsuchen den Boden nach Futter; bald tauchen sie fern mitten im Flusse unter, bald eilen sie in raschem Lauf ans Ufer; neben den Uferpolstern äst ein Zug Hirsche im langgestreckten Tal auf lieblicher Weide; furchtsamen Schrittes eilt hin und zurück das Reh, im Laub findet es Schutz; Tiere jeder Art finden in diesen Wäldern ein Versteck."[2] Die folgenden Verse atmen wirklich die Frische des Morgens, eifrige Jagdlust spricht aus jeder Zeile. Wie nach und nach in gewaltigem Zug, von Hörnerschall und Hundegebell umtost, die Jagdgesellschaft das Freie gewinnt, wie sie den Wald erreicht und nun die Hunde losgelassen werden, wie ein Eber aufgestöbert wird, den allen voran der König mit kaltem Eisen durchbohrt, wie schließlich Karl seine Gesellen auf der Waldwiese in goldgewirkten Zelten bewirtet — das alles ist mit einer geradezu jugendlichen Lebendigkeit und prachtvollen Anschaulichkeit wiedergegeben, die diese erste Jagdschilderung auf deutschem Boden zugleich zu einer der besten machen. Wie matt wirkt dagegen Ermoldus Nigellus in dem Gedicht zu Ehren Ludwigs (des Frommen). Vergebens sucht er den Schwung Angilberts durch starke Schmeichelei gegen die königliche Familie zu erreichen; auch dessen Anschaulichkeit fehlt ihm.[3]

Während so die Liebe zur Jagd die Abneigung gegen das unheimliche Düster der Wälder überwinden half, sah man bei einer Reise durchs Gebirge meist nur die Unannehmlichkeiten und Gefahren. Daß dem Mittelalter und so auch der Karolingerzeit „der Sinn für die erhabene Alpennatur fehlte", diese Behauptung ist so sehr Gemeinplatz geworden, daß es kaum nötig sein dürfte, dafür noch besondere Bei-

[1] Heliand 1121. [2] Angilberti carmen dubium MGP. I 369 v. 137 ff.
[3] MGP. II 73, 535 ff.

spiele anzuführen. Vor allem muß man bedenken, daß eine Schilderung der Alpen in der Regel dann gegeben wird, wenn der Übergang eines einzelnen Reisenden oder auch eines ganzen Heeres als ein bedeutendes und gefährliches Unternehmen soll hingestellt werden; schon aus diesem Grund sprach man viel von den Gefahren und wenig von den Schönheiten. So sagt z. B. Einhard: „Wie schwierig der Alpenübergang bei seinem Einzug in Italien war und wie groß unterwegs die Anstrengungen der Franken zur Überwindung der Bergjoche und der gen Himmel ragenden Felsen und rauhen Spitzen, das würde ich hier beschreiben, wenn ich mir nicht vorgenommen hätte, mehr seine Lebensweise als seine kriegerischen Erfolge dem Gedächtnis der Nachwelt zu überliefern."[1] Der Poeta Saxo sagt: „Ihn konnte weder der eisige Winter aufhalten noch der Weg über die schrecklich anzusehenden Alpen, der über die höchsten Berge führte, wo mit schwarzen Wolken und ewigem Schnee bedeckt, die Felsen zu den Sternen emporragen."[2] Denselben Charakter hat in dieser Beziehung Walahfrids Gedicht an den Laien Ruodbern; ausdrücklich sagt der Dichter, er wolle die Mühsale schildern, die Ruodbern auszuhalten hatte.[3]

Und doch gibt es Stellen, wo ausdrücklich von der Schönheit der Berge die Rede ist: daß Walahfrid im Leben des h. Gallus außer dem schönen Wald auch die Berge umher unter den wünschenswerten Dingen aufzählt[4], will schließlich nicht viel besagen. Dagegen heißt es in der Visio Wettini ausdrücklich: „Und der Engel entrückte ihn und führte ihn auf einem herrlichen Weg von unendlicher Lieblichkeit. Als sie auf diesem dahinschritten, zeigte er ihm Berge von unermeßlicher Höhe und unglaublicher Schönheit, die wie aus Marmor zu sein schienen."[5] Freilich sind es keine irdischen Berge, um die es sich hier handelt, nur in der Verzückung werden sie geschaut. Da aber der Inhalt solcher Visionen doch irgendwie aus irdischen Vorstellungen herstammen muß, so darf man hieraus den Schluß ziehen, daß ein Gefühl für die Schönheit der Berge wohl da war, wo leibliche Anstrengungen und Gefahren nicht hindernd dazwischen traten oder wo es dem Schriftsteller nicht gerade darauf ankam, die Unannehmlichkeiten zur größeren Verherrlichung seiner Helden auszumalen.

---

[1] Einharti vita Caroli c. VI. [2] II 237 MGP. IV.
[3] ad Ruodbernum laicum MGP. II 388.
[4] V. Sancti Galli c. 13 SS. rer. Mer. IV 294.
[5] MGP. II 269 c. VI.

Daß zum mindesten einzelne sehr wohl auch Sinn für die Schönheiten einer Aussicht hatten, geht aus der Vita S. Antonini hervor. „Catellus suchte die wüsten Einöden der Wälder zwischen den wolkentragenden Berggipfeln auf, wie sie für die Einsiedler passen. Der Berg selbst, dem der Erzengel Michael den Namen gegeben hat (es handelt sich um den 1520 m hohen Monte St. Angelo bei Sorrent), erstreckt sich in die Quere und wird an jedem Ende von den Meeresfluten bespült. Seine Längsseite trennt das Land von Sorrent, das wie eine Landzunge sich ins Meer erstreckt, von der offenen Welt und macht es durch steile Felsen, die dem Wanderer nur enge Pfade übrig lassen, vor jedem feindlichen Überfall sicher. An der höchsten Stelle aber, wo sein Rücken schon aufhört, hebt er im Zusammenhang damit sein Haupt noch kühner gegen das Meer, so daß er, an den Seiten öfters von nebligem Gewölk umgürtet, auf Wolken und Regenschauer heiter herabsieht. Von diesem Ort sieht und zeigt man gerne die ganze kampanische Landschaft, die Städte, Burgen und Schlösser sowie die Meeresfläche, soweit das Auge reicht.“[1]

Gehen wir nun zu anderen Landschaftsbildern über und schließen wir an diese Schilderung aus dem Süden Italiens die des Comersees von Paulus Diaconus. Der Dichter redet den See also an: „Du hast ewigen Frühling und glänzest im Grün deiner Rasenflächen; Olivenwälder umsäumen deine beiden Ufer, nie fehlt dir das Laub. Granaten glühen überall in den heiter blühenden Gärten, untermischt mit Lorbeer, die Büschel der Myrthenstaude duften. Sie übertrifft an Geruch den Pfirsich, die Zitrone mit ihrem Geruch sie alle. Nach meinem Urteil muß der dunkle Avernus dir nachstehen, nachstehen muß dir auch der Fucinersee mit seinen glashellen Wellen, nachstehen muß dir der Lucrinersee. Jedes Gewässer würdest du übertreffen, wenn Jesus über dich gewandert wäre, wenn du der Galiläische See wärst. Hüte dich also, mit deinen zitternden Fluten die Kähne zu verschlingen, damit du die Menschen nicht zugrund richtest. Meidest du diese Sünde, so werden stets alle dich loben, immer wirst du geliebt. Unermeßliche Dreieinigkeit, dir sei in Ewigkeit Lob und Ehre, die du so Wunderbares schaffst. Der du dies liesest, bete, ich bitte dich: Heiland, schone den Paulus, und verachte es nicht, der du dies liesest.“[2]

Die Insel Reichenau hat Walahfrid zweimal in seinen Gedichten er-

---

[1] Mab. IV 1, 399. [2] MGP. I 43.

wähnt. Zunächst in der poetischen Bearbeitung der Visio Wettini: Der Rhein, der von den ausonischen Alpen herabkommt, verbreitet sich im Westen zu einem ungeheuren Wasserspiegel. Inmitten dieser Flut liegt eine Insel mit Namen Augia, ringsumher liegt Germanien.[1] Sodann hat er in einer Ode, wahrscheinlich verfaßt in Fulda, seinem Heimweh Ausdruck gegeben: doch scheint daran weniger die heimische Natur als die Behaglichkeit des Klosters Anteil zu haben.[2]

Auch Ermenrich von Ellwangen erwähnt die Insel in seiner Beschreibung des Rheinstroms. „Von den ausonischen Alpen kommend bildet er den Bodensee; mitten durch ihn fließt er hindurch und umströmt die Stadt Konstanz: dann geht er weiter und bringt die „Aue" mit ihrem herrlichen Rasen hervor ... fruchtbar an Bäumen, rings von Reben umkränzt, wo stets Blumen sprossen und Lilien duften; sie ernährt mich gütig mit heiliger Nahrung."[3] Die weiteren Verse zum Lob des Rheins hat er des Ausonius Mosella entnommen.

Von Solenhofen sagt derselbe im Leben des h. Swalo: „Der Ort liegt im Swalagau, hat im Osten einen Fluß, Altmühl geheißen, der reich ist an Fischen und besonders die zweihändigen Krebse hervorsprudelt und für den Schiffsverkehr sich eignet. Im Westen und Südwesten aber ist er überall von hohen Alpen (Alb?) umgeben, so daß er den Wanderern kaum die Möglichkeit eines einzigen, sehr schwierigen Zugangs gewährt. Von Norden aber kommt der erwähnte Fluß und verläuft nach Osten und Süden. Das umliegende Land ist unfruchtbar und bringt nichts Besseres als Spelt hervor und ist nur durch seine Kienspäne und sein Pech berühmter als andere Gegenden."[4]

Von Fulda hören wir nur: „er wurde in den Wald Buchonia geführt, der nach den Buchen so heißt, wo mit murmelnden Wogen ein Fluß sich dahinschlängelt, die Fulda, davon hat dieser Ort, wo man jetzt gewaltige Mauern erblickt, gleich bei der Gründung seinen Namen bekommen."[5]

Eingekleidet in einen Wettstreit zwischen Rhein und Wasgenwald findet sich bei Ermoldus Nigellus eine hübsche Schilderung des Elsaß. Thalia, die der Verbannte an den König gesandt, um für ihn zu bitten, beginnt folgendermaßen:

---

[1] MGP. II 304.
[2] ebd. 412. Übersetzung von P. Winterfeld, Deutsche Dichter d. lat. MA. S. 168.
[3] MG. Epist. V 577 v. 38 ff. [4] Mab. III 2, 392.
[5] Candidi vita Aeigili II c. 1. MGP. II 97.

Thalia:

„Alt ist das Land, gar mächtig, besessen von fränkischen Mannen,
Welches die Franken zuvor Elsaß mit Namen genannt,
Dort das Wasgaugebirg', hier strömen die Fluten des Rheines,
Zwischen den beiden zu Haus ist ein gar mutiges Volk.
Bacchus bewohnet die Hügel, es reifet die Traub' auf den Bergen,
Und in der Mitte zu Tal lieget des fetteste Land.
Fett sind wahrlich die Felder, verrottetem Dünger vergleichbar,
Welcher dem Bauer ja pflegt reichlich zu füllen die Scheun'.
Brottkorn bringen die Fluren, die Hügel die Fülle des Weines,
Wasgau, du spendest den Wald, Felder erquicket der Rhein.
Wenn's dir beliebt, so sollst du nun hören, was beide vermögen,
Welcher von ihnen verlieh größeren Segen dem Volk."

Rhein:

„Wohl ist den Franken bekannt und den Sachsen und Schwaben der Gaben
Reichtum, welchen ins Land ihnen geführet mein Kiel,
Zahllos liefernd die Waren; die größesten Flüsse bewohnet
Nimmer ein größerer Fisch; selber ja bin ich der Rhein.
Doch der unselige Wasgau, gepeitscht von Winden und Regen,
Gibt statt reichen Geschenks Holz er, nur tauglich dem Herd.
Siehe, der Wasgau verläuft am breiten Busen der Rheinstroms,
Namen und Königes Dienst Nützliches trag ich hinab."

Wasgau:

„Meinen Eichen entnimmt man den Stoff für die hohen Paläste,
Kirchen und Häuser, von mir kommt das erles'ne Gebälk.
Könige sind es gewohnt, zu verkehren in meinen Revieren,
Wildpret jeglicher Art scheuchend empor auf der Jagd.
Siehe, da flieht zu dem Quell, von dem Pfeile getroffen, die Hirschkuh,
Und zu dem Bache begibt dort sich der Eber voll Schaum.
Soll ich von Fischen noch reden? ich strotze von mancherlei Fischen.
Weil ich an Bächen und Au'n habe des Reichtums genug.
Was du behauptest, durch Handel und eigne Benutzung zu schaffen,
Glaub', o Rhein, mir, es kommt alles von meinem Geschenk.
Wärest, o Rhein, du nicht da, hier blieb in der Scheuer des Brottkorns
Fülle, die bringet hervor unsere liebliche Flur.
Freilich, du trägst sie hinab und verkaufst sie teuer dem Seemann,
Unsere Bauern, o weh, darben im Reichtum dafür.
Wärest, o Rhein, du nicht da, hier bliebe der lustge Falerner
Und der erquickende Wein spendete Freuden in Füll'.
Freilich, du trägst ihn hinab und verkaufst ihn teuer dem Seemann,
Selber den Winzer indes dürstet, von Reben umringt."

Rhein:

Wenn zu dem eignen Gebrauch das Volk dies alles benutzte,
Welches, mein Elsaß, erzeugt deine so liebliche Flur,
Läge das muntere Volk schon in Waffen und Weine begraben,
Kaum in der mächtigen Stadt bliebe noch übrig ein Mensch.

— —

Kleider bescher ich den Meinen, gefärbt mit verschiedenen Farben,
Welche du, Wasgau, wohl nie hättest mit Augen gesehen.
Hölzern allein ist dein Haus, ich führ' in dem Sande den Goldstaub,
Statt des gefälleten Baums bring' ich ein schimmernd Juwel.
Wie überschwemmt der Nil mit den Fluten ägyptisches Erdreich,
Und wie der Boden an Kraft mittels der Nässe gewinnt,
Gerade so werd' ich bedrängt von des Volkes inständigen Bitten,
Wiederzukehren geschwind, labend die Wies' und die Flur."

Wasgau:

„Mach' dich von hinnen, o Rhein, und halte die schädliche Flut ab,
Tor, willst tränken die Saat – aber ertränkest sie nur.
Hätt' ich den Hof nicht gesendet empor zu den bergigen Sitzen,
Führte die rasende Flut selber gefangen mich fort.
Was ich, o Rhein, dir gewährt, fast hätt' ich's dem Liger gesendet,
Wär's mir vergönnet, zurück wieder zur Heimat zu ziehn."

Rhein:

„Was du, o Wasgau, besitzest, das magst du immer behalten,
Gib mir die Straße nur frei über dein eignes Gebiet!"

Thalia:

„Lasset den Wechselgesang, sein Gutes ein jeder behalte,
Mich ruft städtischer Lärm ab in der Häuser Gewirr."

Auch einige französische Gegenden werden bei Ermold geschildert, so Conques, von dem es heißt, einst sei es nur ein Ort für wilde Tiere und Zugvögel gewesen, wegen seiner Wildheit den Menschen unbekannt. Es liegt in einem breiten Tal, von einem anmutigen Fluß umkränzt, sowie von Wein- und Obstgärten.[1] Ähnlich rühmt er den Fischreichtum und die lachenden Auen der Charente, goldne Fluren und rosige Wiesen erglänzen dort, fruchtbar ist sie an Bäumen und Reben und Saaten[2], dagegen war die Gegend von Autun nach Ansicht Heirics „nicht fruchtbar und reich an Saaten. Denn alles schließen Wälder ein auf Bergen mit starrendem Haar. Der Rasen ist unfrucht-

[1] in honorem Ludowici regis ib. 11 v. 193ff. [2] ib. 80 v. 7ff.

bar und duldet nicht den gekrümmten Pflug; das harte Land leidet unter des Himmels Ungunst. Aber sein Boden bringt Männer hervor, die sich mehr hervortun im Gebrauch der Waffen".[1] Eine Beschreibung des Klosters St. Michael in der Bretagne findet lediglich folgendes erwähnenswert: „rings um diesen Berg strömt das Meer täglich zweimal zurück, nämlich morgens und abends, und die Menschen können nicht hinüberkommen, bis das Meer sich verlaufen hat. Nur am Tage des Heiligen (16. Oktober) stehen die Wogen wie Mauern, so daß man den ganzen Tag hinüberkommen kann".[2] Abgesehen von dem am Schluß berichteten Wunder, fällt hier die ganz ungenaue Beobachtung auf; bekanntlich tritt die Flut durchaus nicht stets morgens und abends ein, sondern wechselt mit dem Stand des Mondes.

Im vorigen Kapitel wurde erörtert, daß und warum wir trotz der vielen Berichte über Reisen im Heiligen Land so wenig Äußerungen über die landschaftlichen Eindrücke erhalten. Um so wichtiger müssen uns diese wenigen Äußerungen sein. „Der Eingang in die Wüste, heißt es in einer solchen Reisebeschreibung, beginnt bei der erwähnten Stadt. Der Verfasser nennt sie Farama, und mit Recht heißt sie Wüste, da sie weder Gras noch irgendeine Frucht hervorbringt, außer Palmbäumen, sondern dorrt wie Campanien zur Zeit des Schnees."[3] Diese Zeilen beweisen nicht nur, daß dem Schreiber die Palmen besonderer Erwähnung wert waren, sondern auch, daß er Vergleiche anstellte zwischen der Fremde und der Heimat; auch Paulus Diaconus hat ja solche Vergleiche angestellt zwischen seinem Comersee und den übrigen Seen Italiens.

Eine Gattung für sich bilden die verschiedenen Schilderungen von Klöstern. Auch Alkuins Abschiedslied an seine Zelle gehört dazu:

Du, meine Zelle, liebe Wohnung mir,
Auf ewig sage Lebewohl ich dir.
Es rauscht um dich ein Baum mit seinen Zweigen
Ein blütenreicher Hain muß dir sich neigen.
Und auf den Wiesen blüht heilkräftig Kraut,
Woraus der Arzt den Trank zur Heilung braut.

---

[1] V. Sancti Germani I 354 MGP. III 448.

[2] Bernardi itinerarium Mab. III 2, 473. Ebert II 396 sagt zwar, welche Kirche hier gemeint sei, darüber fehlt jede Andeutung; es ist aber offenbar Mont St. Michel in der Bretagne gemeint, vgl. Mab. III 1, 76 Odo abbas Glannofol. ad Adelmodum. [3] ib. 473.

Rings schließet ein dich blühenden Ufers Rand,
Wo froh der Fischer seine Netze spannt.
Dir duften Äpfel zu von jedem Baum,
Rosen und Lilien in des Gartens Raum.
Ein Morgenlied erhebt der Vögel Schar
Und bringt dem Schöpfer froh ein Loblied dar.
In dir erklang des Lehrers gütig Wort,
Der spendet' aus der heil'gen Weisheit Hort,
In dir erklang das Lob des Himmelsherrn
Aus friedevollem Mund und Herzen gern.
Dir, meine Zelle, tönt ein Trauerlied,
Da jäh aus dir der heil'ge Sänger schied.
Nicht Flaccus wohnt in dir und nicht Homer [1],
Der Musen Sang ertönt in dir nicht mehr,
Die Welt und ihre Zier vergehet bald;
Nichts bleibt in unveränderter Gestalt.
Den hellen Tag vertreibt die finstre Nacht,
Der Frühlings Blüten knickt des Winters Macht.
Der Jüngling, der im Feld den Hirsch gehetzt,
Geht als ein müder Greis am Stabe jetzt.
Was ist's, das zu der Welt uns Arme zieht,
Die überall und immer uns entflieht?
Laß sie doch fliehn, du such' dein göttlich Teil,
Die Liebe Christi nur ist unser Heil,
Er rette vor dem bösen Feind uns all,
Im Himmel lob' ihn unsrer Lieder Schall.[2]

Der Anfang des Gedichts erinnert stark an den Vierzeiler eines irischen Mönchs, der beginnt: „Rings umschließt mich Waldeshag“ (s. S. 58).

Eine in vieler Beziehung ähnliche Schilderung erhalten wir von Manlieu. „Der Gottesmann brachte einige Zeit, wie er immer gewünscht hatte, in dem Kloster Manlieu zu. Dieser Ort ist so entlegen und für die heilige Weisheit geeignet, daß alle den Heiligen für seinen Gründer halten. Denn auf allen Seiten von schützenden Hügeln eingefriedigt, wird er von Hainen beschattet mit dichtem Laubwuchs. Lieblich blühende Wiesen, von einem Flüßchen bewässert, grünen dem Klostergärtchen entgegen.“ Nach einer Beschreibung der Gebäude, die in

[1] Flaccus war in der Akademie der Name Alkuins, Homer der Angilberts. Daraus, daß Alkuin somit von sich selbst in der 3. Pers. spräche, sowie aus der Verehrung für den Lehrer, die aus der ganzen Stelle spricht, möchte man freilich schließen, das daß Gedicht nicht von Alkuin, sondern von einem seiner Schüler stammt. Vgl. das oben über den „Kuckuck“ Gesagte.

[2] MGP. I 243 XXIII.

einem Wald von Obstbäumen stehen, geht es weiter: „An den Bäumen verschiedener Art hängen zu ihrer Zeit Früchte von wunderbarer Größe. Duftende Lilien stehen weißglänzend zwischen roten Rosen, und auch die übrigen Blumen leuchten im goldnen Licht. Des sei dir Lob, allmächtiger Vater. . . .“[1]

Hier wird neben kurzer Erwähnung der Einsamkeit die Lieblichkeit der fruchtbaren Klostergärten besonders hervorgehoben. Doch haben wir auch Stellen, die allein den Nachdruck legen auf die wilde Natur. Der bekannte Herzog Wilhelm von Aquitanien zog sich, wie so viele, am Ende seiner Tage in ein Kloster zurück, das nach ihm Saint Guilhem du désert genannt wird. Dieser Ort wird uns zweimal beschrieben. Das eine Mal folgendermaßen: „Plötzlich stößt man unmittelbar zwischen Bergschluchten auf eine kleine Ebene, rings umstellt von luftigen Jochen und Felsen, überall von Waldbäumen beschattet; mitten hindurch fließt ein Bach mit lebendigem Wasser, der nicht weit davon in den Fluß Arauris einmündet, durch den jenes Tal abgeschlossen wird. Sein Name ist Vallis Gellonis, vielleicht weil es in der wüsten Einöde zwischen unermeßlichen Felsen und schrecklichen Bergen wie ein Äckerlein (agellus) übrig geblieben zu sein scheint.“[2] Die zweite Schilderung hebt wieder mehr die Schönheit hervor: „Die Stelle ist so abgeschlossen, daß es dem Bewohner nicht an Einsamkeit fehlt. Überall wird der Platz von wolkentragenden Bergen umgürtet, und keiner findet Zugang, den nicht freiwillige Lust zum Gebete geleitet. Von solcher Lieblichkeit ist der Ort übergossen, daß, wer Gott dienen will, andere Orte nicht vermißt; denn er besitzt Weinberge und eine Menge Gärten mit mannigfaltigen Baumarten.“[3]

Ganz dieselbe Art der Betrachtung finden wir in folgenden Worten: „Der Ort ist so fruchtbar und so lieblich, daß der dort Weilende inmitten der Haine aus Obstbäumen und der lieblichen Gärten wohl in die Worte ausbrechen mag: Wie fein sind deine Hütten, Jakob, und deine Wohnungen, Israel, Wie die Täler, die sich ausbreiten, wie die Gärten an den Wassern (Num. 24, 5f.). Das Kloster liegt nicht weit von der Stadt Limoges, an der einen Seite gewährt ihm Schutz ein Fluß, über dem ein hoher, waldbedeckter Berg und gar steiler Fels sich erhebt. Den ganzen Raum des Klosters aber nehmen allerhand obsttragende Bäume ein. Dort erholt sich der müßige Geist, als

[1] V. Sancti Boniti Mab. III 1, 33. [2] Mab. IV 1, 12.
[3] MGSS. XV 192 c. 23.

hätte er einen Teil der Schönheit des Paradieses inne."[1] Daß auch bei der Klostergründung die Schönheit des Ortes neben der Rücksicht auf die notwendigsten Bedürfnisse vielfach in Betracht gezogen wurde, ist ausdrücklich bezeugt.[2] Den Schluß möge die für den mittelalterlichen Geist so überaus bezeichnende Schilderung bilden, die Paschasius Radbertus vom Kloster Corvey entwirft. „Der Ort liegt, wenn man von Paderborn nach Sonnenaufgang reist, an der Weser in Form des Buchstabens Δ. Östlich haben wir das genannte Flußbett und einen vorgestreckten Berg neben dem Fluß gerade gegenüber; weiter tritt im Süden ein anderer Berg aus dem Fluß hervor und wendet sich nach Westen; im Norden erstreckt sich noch einer in der gleichen Richtung bis dahin, wo sie, einen Weg in der Mitte freilassend, sich vereinigen." Diese drei Berge bilden also das Delta, und es folgt nun eine geometrisch-allegorische Auseinandersetzung über das Dreieck, das Sinnbild der Dreieinigkeit.[3]

Zum Schluß wäre noch die Stellung der Menschen zur Tier- und Pflanzenwelt zu erörtern. Wie bei den Naturvorgängen spielt auch hier die Nachahmung antiker Vorbilder eine nicht unbedeutende Rolle; auch hier ist es vielfach Nachahmung der epischen Technik, die Vergleiche aus dem Tierleben nun einmal mit sich bringt. Wie die Schilderung vom Bau Aachens in dem schon erwähnten Gedicht Angilberts in der ganzen Anlage stark an Vergil sich anlehnt, so hat er auch im besonderen den Vergleich der Werkleute mit den Bienen seiner Vorlage entnommen.[4] In ganz ähnlicher Weise wird Eigils Fleiß mit dem der Bienen verglichen.[5] Hier und noch mehr bei den äußerst zahlreichen Metaphern ist eine gewisse Vorsicht sehr angebracht. Vielfach handelt es sich eben um schablonenhafte Fabrikarbeit, aus der man noch lange nicht auf ein lebendiges Interesse an den Tieren schließen darf. Nur solche Gleichnisse sind heranzuziehen, die durch Eigenart oder treffende Beobachtung das persönliche Erlebnis verraten. Daran fehlt es denn auch nicht. So sagt Ermold: „Wie wenn etwa in einem Flüßchen die ängstliche Schar der Schwimmvögel in übel angebrachter Zuversicht sich niederläßt, sieh da fliegt Juppiters Waffenträger hoch vom

---

[1] V. Eligii SS. rer. Mer. IV 682.

[2] V. Sigiramni SS. rer. Mer. IV 613, V. Aridii SS. rer. Mer. III 585 c. 8 und 9, 598 c. 45 und noch öfter.

[3] Mab. IV 1, 313. [4] v. 127ff.

[5] Candidi V. Aigili II c. 2.

Himmel herab und umkreist lange die entdeckte Beute; die einen fahren mit dem Kopf zum Grund und kommen wieder an die Luft; andere bergen sich zwischen den Algen oder drücken sich in den Schlamm; er schwebt oben auf seinen Fittichen, ermüdet die Ängstlichen und raubt den, der mit dem Kopf an die Luft kommt – ebenso folgt den fliehenden Mauren überall das tödliche Schwert.“[1]

In realistischer Derbheit vergleicht die Vita St. Galli ein „besessenes“ (d. h. wohl epileptisches) Mädchen mit einem Eber, der sich mit durchbohrtem Bauch sinnlos im Schmutz wälzt.[2]

In den Gesta Apollonii heißt es: „Nicht anders wütete die zügellose Tollheit des Königs, als wie der wilde Habicht mit wütenden Fängen, wenn er frühmorgens mit der Nacht zugleich den Schlaf abschüttelt, hungrig seinen leeren Bauch zu füllen begehrt und auf froher Aue eine sanfte Taube findet. Nun folgt er, von Heißhunger getrieben, wütend mit feindlichen Kräften dem sanften Vogel durch unbekannte Waldgebirge in mannigfachen Wendungen, bis er, wenn schon Phöbus mitten am heitern Himmel steht, ermüdet ein Ruheplätzchen aufsucht; da stößt er auf ihn herab mit räuberischen Fängen und besudelt seine reinen Federn mit Blut.[3]

Aber nicht nur aus der Wahl der Vergleiche spricht Liebe zu den Tieren; es gibt genug Stellen, die sich ausschließlich mit ihnen beschäftigen.

Gute Beobachtung und Freude am Vogelgesang zeigt Micons Gedicht von der Drossel: Traurig sitzt der Dichter in einem Obstgarten, die Linke an der Wange, denn ein böses Zahnweh plagt ihn. Da schlägt plötzlich die süße Stimme der Drossel an sein Ohr, die verschiedene Vögel nachahmt; zuerst klang sie wie ein Hahn, dann wie eine Amsel und ein Weih, dann sang sie wie ein Goldhähnchen und schließlich wie ein Zaunkönig. Während er diesen Sang bewundert, verliert sich der böse Schmerz.[4]

Selbstverständlich aber fehlt es auch nicht an Stellen, die starke Spuren eines wesentlich christlichen Naturerlebnisses zeigen. Ein drolliges Gedicht des Sedulius besingt den Heldentod eines Hammels. Dieser war von einem Dieb gestohlen worden, der aber, von den nachsetzenden Hunden bedrängt, sich unter Freilassung des Hammels

---

[1] MGP. II 21 v. 505, schon Ebert II 175 hat darauf hingewiesen.
[2] V. Sancti Galli v. 387 MGP II 439.
[3] Gesta Apollonii v. 141 ib. 488. [4] MGP. III 332 XCV.

aus dem Staub gemacht hatte. Zunächst wollen nun die Hunde über den Hammel herfallen. In wohlgesetzter Rede klärt dieser sie über ihren Irrtum auf; sie lassen von ihm ab, nur einer erklärt ihn für einen Gefährten des Diebes und will ihn angreifen. Er wird jedoch von dem mutigen Hammel mit blutendem Angesicht heimgeschickt. Nun aber gerät dieser in Dornen und wird von seinem erbitterten Feinde hinterrücks zerrissen. Merkwürdig und fast frivol im Munde eines Geistlichen ist der Vergleich mit dem Gotteslamm, das auch unschuldig für andere leiden mußte.[1]

Kann man hier zweifeln, ob der religiöse Anklang ernsthaft gemeint ist oder nicht – ähnliche Naivitäten finden sich wohl im Mittelalter –, so herrscht eine durchaus religiöse Stimmung in dem Lied, darin Alkuin den Verlust einer Nachtigall beklagt.[2] „Die Hand, die dich, Nachtigall, von der Dornenhecke mir raubte, war neidisch auf meine Freude. Du hast mit süßen Gesängen mein Herz erfüllt und den traurigen Sinn mit honigflüssigem Liede. Drum mögen von allen Seiten der Vogel Scharen kommen, dich mit mir im Musenliede zu beklagen. Verachtet nach deiner Farbe, warst du doch nicht verachtet im Singen, weit tönte aus enger Kehle deine Stimme. Die süße Weise wiederholend in mannigfacher Variation besangst du immer den Schöpfer, in dunklen Nächten ließ deine ehrwürdige Stimme nie von heiligen Liedern, du Zier und Schmuck". Wenn schon die Nachtigall den Schöpfer so loben kann, fährt Alkuin fort, wie sehr müssen erst Cherubim und Seraphim den Donnerer loben. Speise und Trank ist ihr nicht lieber als ihr Gesang. „Das hat die Natur dir gegeben und der gütige Schöpfer der Natur, den du mit emsiger Stimme gelobt hast." Die Nachtigall fordert uns, die wir von Wein und Schlaf bezwungen liegen, auf zur Nachahmung; was das unvernünftige Tier tut, sollte der vernunftbegabte Mensch erst recht tun.

Ein vorzügliches Beispiel rein erbaulicher Betrachtungsweise gibt uns ferner Hinkmar von Reims. Zur besseren Vertretung seiner auf den kirchlichen Primat über das Frankenreich gehenden Ansprüche hat er bekanntlich auf Grund einer kurzen älteren Vita eine ausführliche Darstellung vom Leben des hl. Remigius gegeben, in der er – ein im Mittelalter nicht unbeliebtes Mittel – dem Heiligen die Rechte beilegte, die er selbst gern besessen hätte. Wo es irgend anging, hat er

[1] De quodam verbece ib. 204. [2] MGP. I 274.

auch den älteren Text durch eingeschobene Betrachtungen erweitert, um auch nach Inhalt und äußerem Umfang ein dem großen Heiligen würdiges Werk zu schaffen. So erzählt er denn, ungefähr mit den Worten seiner Vorlage[1], daß häufig Sperlinge bei seinen Mahlzeiten ihm aus der Hand gefressen hätten; so habe er die wilden Vögel durch die Wirkung seiner Tugenden gezähmt. Dann fährt er, völlig selbständig, fort: Es darf nicht unbeachtet bleiben, warum der Heilige lieber Sperlinge als andere Vögel zähmte und fütterte. Zunächst wollen wir ganz einfach feststellen, daß die Menschen zwar gerne zahme Vögel im Haus haben, Sperlinge dagegen nicht, wenn diese auch, wie wir lesen und durch den Augenschein wissen, gerne, froh der menschlichen Nachbarschaft, die Dächer bewohnen. Die einzigen wilden Vögel, die ins Innere des Hauses kommen konnten, waren also Sperlinge. Wenn wir aber, fährt Hinkmar fort, etwas tiefer in die Tat des heiligen Gottesmannes eindringen wollen, so können wir einsehen, daß kein Vogel so oft in der Schrift erwähnt wird als Sperling, Taube und Turteltaube.... Der Sperling ist ein kleiner, aber sehr kluger Vogel, der sich nicht leicht in Schlingen fängt oder aus Gefräßigkeit durch Köder täuschen läßt. Wegen seiner Schwachheit hält er sich an den hohen Giebeln der Häuser auf, damit er nicht selbst von einem Räuber gefangen oder seine Jungen von Schlangen gefressen werden. Mit ihm vergleicht man mit Recht den Klugen und Demütigen, der dem Betrug des schlauen Teufels zu entgehen in den Mauern der heiligen Kirche durch Wachen, durch Beten und durch Reuetränen sich zu sichern strebt. Auch unser Heiland hat nach dem Zeugnis des Psalmisten mit einem Sperling sich zu vergleichen geruht.[2]

Auch fehlt es natürlich nicht an Geschichten, die durch den Nebel des Wunderbaren hindurch als bestimmte Tatsache eine zarte Liebe zur Tierwelt erkennen lassen. So wird von dem Klausner Eparchius erzählt: „Er fand einen Vogel, der über seinen Jungen saß, auf sein Gebet hin blieb er unbeweglich sitzen; er nahm ihn und seine Jungen unter Segenssprüchen prüfend in die eigene Hand und verließ sie unverletzt und im Frieden.“[3] Auch die treuherzige Naivität der Vita des hl. Goar bringt einen solchen Zug: „Es kamen drei Hirschkühe von wunderbarer Größe, die gleichsam die hl. Dreieinigkeit darstellten, und

---

[1] MG. auct. ant. IV 2, 64. [2] V. Remigii SS. rer. Mer. III 226ff.
[3] SS. rer. Mer. III 554. c 4.

blieben von ferne stehen. Als diese der Gottesmann St. Goar gesehen und die hl. Dreieinigkeit angerufen hatte, hieß er sie stille stehn. Als sie standen, ergriff er sein Gefäß und molk sie."[1] Natürlich soll auf das Wunder hier kein Gewicht gelegt werden. Eigentümlich ist nur der Vergleich der drei Hindinnen mit der Dreieinigkeit. Dieses Hineintragen übersinnlicher Beziehungen in sinnliche Erscheinungen ist für das Mittelalter ganz besonders bezeichnend und wird uns noch öfter begegnen.

So finden wir denn neben einer jederzeit zu erwartenden kindlich-harmlosen Freude am Tierleben auch in der Karolingerzeit die zwei großen Ströme wieder, die das ganze geistige Leben des Mittelalters gespeist haben, Christentum und Antike. Eine eigentümliche Erscheinung aber bleibt uns noch zu erwähnen. Es ist dies der Anfang des Tierepos. Zunächst sind hier, aus antiker Quelle fließend, zu nennen die Fabeln des Paulus Diaconus. Die bekannteste ist die von dem kranken Löwen, der auf den Rat des Fuchses Heilung findet durch die dem Bären abgezogene Haut, ferner eine vom Kalb und Storch und eine ziemlich witzlose Geschichte vom Floh und dem Zipperlein.[2] Die beiden letzten haben wenig Bedeutung, dagegen hat bekanntlich die erste Fabel noch eine große Rolle im sog. Tierepos gespielt. Bereits in der Ecbasis captivi ist allerdings der Bär in den Wolf verwandelt, und in dieser Gestaltung lebt die Geschichte dann in sämtlichen Fassungen des Reinecke Fuchs weiter durch das ganze Mittelalter bis auf Goethe. Das Interesse an den Tieren war, wie wir gesehen, ein äußerst reges. Das beweist auch eine eigentümliche Sitte, die in den Kreisen der Hofschule heimisch war. Man bezeichnete nämlich verschiedene Mitglieder dieses gelehrten Kreises nach Art studentischer Kneipnamen mit den Namen von allerhand Tieren. Daß Dodo, vermutlich der Dichter des Lieds vom Kuckuck, danach selber den Namen Kuckuck erhielt, wurde schon erwähnt. Den Erzbischof Arno von Salzburg redet Alkuin in seinen Briefen des öfteren als Adler an. In seinem Namen fand er jedenfalls das deutsche Wort Aar wieder, außerdem lebte er in den Alpen, so hatte er seinen Beinamen weg. So sagt er z. B.: „dem verehrungswürdigen Vogel und wahrhaft geliebten Adler schickt Albinus seinen Gruß. Voll Erwartung erwarte ich frohe Botschaft zu hören: wann der Adler im hohen Flug die Alpen überschreiten und vom Fluge ermüdet in Rätien seine Schwingen ordnen wird. Darum bitte ich alle

[1] SS. rer. Mer. IV 415. [2] MGP. I 62–64.

vom Himmel herabsteigenden geflügelten Mächte (d. h. Engel), meinen Adler rasch gesund und wohlbehalten zu uns kommen zu lassen. Wir aber eilen, wie eine sommerliche Schwalbe, im Juli zur Pfalz."[1] Ein andermal sagt er: „den edelsten Vogel, den Adler, grüßt die Gans mit zischender Stimme".[2] Etwas höflicher gegen sich selbst nennt er sich auch den überseeischen Schwan.[3] Überhaupt liebt er Bilder aus dem Vogelleben. Er spricht von Flügeln der Liebe, die gebrochen zu sein scheinen, weil das väterliche Nest nicht besucht wurde.[4] Dieses Spiel mit Tiernamen scheint sehr beliebt gewesen zu sein. Doch ist mir in den ganzen Briefsammlungen jener Zeit nur ein einziges Beispiel begegnet, das zeitlich vor Alkuin liegt. Kolumban schreibt nämlich an Papst Bonifatius einen Brief, der mit einem Gruß von echt irischem Wortreichtum beginnt: dem schönsten Haupt aller Kirchen ganz Europas, dem innigstgeliebten Papst, dem erhabenen Oberpriester, dem Hirten der Hirten, dem verehrungswürdigen Späher usw. usw., dem Vater Bonifatius wagt — etwas ganz Wunderbares — der seltene Vogel Palumbus zu schreiben.[5] Palumbus heißt Holztaube; dieses Wort ist statt Columba wohl nur der Alliteration wegen gesetzt: Bonifacio Patri Palumbus. Die Spielerei lag um so näher, als Columbans Name auch im Irischen dieselbe Bedeutung hatte. Dies ist, wie gesagt, das einzige Zeugnis aus der Zeit vor Alkuin. Es wäre deshalb zu gewagt, behaupten zu wollen, daß Alkuin den Brauch von irischen Mönchen übernommen hat. Jedenfalls hat er ihn aber bei seinen Schülern eingeführt. Auch Arno von Salzburg redet in dieser Sprache in dem oben schon angeführten Brief an den Kuckuck. Ebenso schreibt ein Priester, der sich Blancidius nennt, also wahrscheinlich Candidus, der Verfasser von Eigils Leben, an Arno und Adalbert: „die Christen und Himmlischen, die das Himmelsgewölbe mit kräftigem Flug durcheilen, grüßt der an feuchten Orten quakende Frosch oder die flötende Nachtigall ... die Vögel der Erdgeborenen".[6]

Es lag nun überaus nahe, aus solchen, nur dem Eingeweihten verständlichen Anspielungen, eine ganze Geheimsprache zusammenzusetzen. So warnt Alkuin den Nathanael (Fridugis) vor den gekrönten Tauben,

[1] Alcuini epistola 101. Jaffé Mon. Alc. 427; ebenso ep. 91. Aquile per Alpes volanti, per campos currenti, per nubes ambulanti humilis terrigena salutem.

[2] ib. ep. 108 p. 445. [3] ep. 151. [4] ep. 167. [5] MG. ep. III 170.

[6] MG. ep. IV 484.

die in den Kammern der Pfalz fliegen. Das wilde Pferd soll nicht seine Kammertüre einbrechen; er möge sich nicht um die Tanzbären kümmern.[1] Unter den gekrönten Tauben sind die Karlstöchter zu verstehen. Rodtrud nennt er einmal ausdrücklich seine Tochter die Taube.[2] Und diese Warnung war wohlberechtigt, denn die Karlstöchter galten als sehr gefährlich, und die Anschauungen ihres Vaters scheinen nach allem, was wir hören, in diesem Punkt sehr frei gewesen zu sein. Unter den Tanzbären versteckt sich vielleicht eine liebenswürdige Anspielung auf irgendwelche Hofleute. Das wilde Pferd bedeutet wohl einen „Durchgänger" in des Königs Umgebung.

Zu einer ganzen Tierfabel sind dann die Zeitereignisse verarbeitet in einem Brief an Adalhard von Corbie: „Die Raben fliegen krächzend um die Dächer, und die auf dem Boden der Kirche aufgewachsene Taube schweigt. Der Adler hat den Gipfel seiner römischen Burg verlassen, um aus den Brunnen des Sachsenlandes zu trinken und den Löwen, den Herrscher aller Tiere, zu besuchen. Nun möchte der Sperling wissen, was die zwischen jenen hin- und herfliegende Amsel dem klösterlichen Hahn aufgetragen hätte, der die Brüder zu den morgendlichen Vigilien zu wecken pflegt, durch ihn möchte der einsame Sperling erfahren, was zwischen Adler und Löwen abgemacht ist; und ob der Adler nach der Prophezeiung des Psalmisten (102, 5) wieder jung geworden ist; ob neue Wohnungen sich erheben in den sumpfigen Schlupfwinkeln der Niedertracht, und ob der Löwe, den Steinböcken folgend, die Alpen zu überschreiten gedenkt. Der Sperling hat offene Ohren. Aber der sprichwörtliche lupus in fabula hat dem Hahn die Stimme genommen, damit nicht bei seinem Krähen die Verleugnung des Apostels sich erneuere und der letzte Betrug ärger werde denn der erste.

Was hat die Liebe gesündigt, die kein schriftlich Lebewohl zu Gesicht bekam? während ich höre, daß die Rebhühner, die durch die Felder laufen, zur Wohnung des Hahns gelangt sind. Wie es scheint, hat der Hahn sich in einen Kuckuck verwandelt, der zur Zeit des Krebses zu schweigen pflegt, während der nistende Sperling zu allen Zeiten auf den schilfgedeckten Dächern zirpt. Er fliegt erst im September wieder in sein geliebtes Nest, um seine Jungen, die gierig die Schnäbel aufsperren, mit den Körnern der Liebe zu füttern. Er wünscht,

[1] MG. ep. IV 392 no. 244; die Tauben, die zum Fenster fliegen, aus Jes. 60, 8. [2] Jaffé ep. 206.

daß er bald an den Ufern des fischreichen Flusses die Stimme des Hahns ihn grüßen hört, und daß er, der mit seinen eigenen Federn bei seinem Morgenlied sich aufzumuntern pflege, bald komme, den Sperling inmitten seiner Jungen zu ermahnen."[1]

Manches läßt sich nicht mehr sicher feststellen, im ganzen sieht man aber deutlich, welche Vorstellungen und Gedankenreihen bei der Abfassung des Briefes in Alkuin gewirkt haben. Er selbst nennt sich den Sperling, wie dies auch Venantius Fortunatus getan hat im Anschluß an die bekannte Psalmstelle (102, 8). Es ist dies also ein auch anderen geläufiger Ausdruck der Bescheidenheit. Adalhard, der Abt des Klosters Corbie, heißt der Hahn, weil er wie dieser durch sein Krähen, durch selbstgedichtete Morgenhymnen seinen Mönchen den Schlaf scheucht. Daß Karl als Löwe, als König aller Tiere, der Papst nur als Adler bezeichnet wird, ist sehr charakteristisch für die Auffassung, die auch Geistliche in Karls Umgebung von dem Verhältnis der beiden Gewalten zueinander hatten. Amsel und Rebhühner bezeichnen Boten, die Einzelerklärung ist hier unsicher. Was er vom Sperling und Kuckuck sagt, beruht auf eigener Beobachtung; das fabelhafte Verstummen des Hahns beim Anblick des Wolfs (der, wie oft, den Teufel bedeutet) findet sich schon bei Plinius[2] und war Alkuin natürlich aus dem Physiologus — kaum aber aus der Quelle selbst — bekannt. So haben wir auch hier die bezeichnende Mischung aus eigener Beobachtung, angeblich naturwissenschaftlichen Erkenntnissen des Altertums und christlichen Elementen, besonders Stellen aus den Psalmen. Es ist das schon ganz die Art, in der das erste Tierepos, die sogenannte Ecbasis captivi, abgefaßt ist.

Ja, es findet sich sogar an anderer Stelle eine merkwürdige Ähnlichkeit. Der Gefangene, dem es schließlich gelingt, mit Hilfe anderer dem Wolf zu entrinnen, ist das Kalb. Der Wolf ist auch in der Ecbasis der Typus des Teufels.[3] Warum aber hat der entlaufene Mönch, der durch die Abfassung seines Gedichts seine Oberen versöhnen wollte, sich nicht unter dem Bild des verirrten Schafs dargestellt, wie das bekannte Gleichnis des Neuen Testaments dies nahegelegt hätte? Offenbar hatte er irgendeine Quelle, oder er ging von einer allgemein bekannten Anschauung aus. Damit trifft nun zusammen, daß auch

[1] MG. ep. IV 299.
[2] Plin. hist. nat. VIII 27 (34) § 80 schon von Jaffé nachgewiesen.
[3] Wie Voigt, Quellen u. Forschungen VIII 56 gezeigt hat.

Alkuin einen flüchtigen Kleriker in einem Brief an Arno als Kalb bezeichnet. „Ich schicke dir dieses Tier, das Kalb, damit du ihm hilfst und ihn den Händen seiner Feinde entreißest. Ich habe auch dem Knaben in den Mund gelegt, obgleich das Kalb entgegen seiner Natur ein vernünftiges Tier ist, was es in die Ohren Eurer Heiligkeit zu brüllen hat."[1] Auch haben wir noch zwei nicht mehr genauer zu datierende Briefe an dieses Kalb selbst, der eine mit der Überschrift „Albinus an sein Kalb", der andere „seinem lieben Sohn und Tiere".[2] Der Schutz, den Alkuin diesem Kleriker angedeihen ließ, hat ihm einen sehr ungnädigen Brief seines kaiserlichen Herrn eingetragen. Doch läßt sich aus dem Briefwechsel selbst der Beiname keineswegs erklären. Wenn man also nicht einfach annehmen will, daß der junge Kleriker seinen Beinamen bei nicht mehr auszumachender Gelegenheit bekam, und daß der Verfasser der Ecbasis durch diese Bezeichnung Kalb veranlaßt wurde, sich als flüchtigen Geistlichen ebenfalls unter diesem Bild darzustellen, was ziemlich unwahrscheinlich und kaum beweisbar sein dürfte, so muß man die ganze Erklärung auf eine breitere Grundlage stellen. Diese wird gefunden in dem sowohl Alkuin als dem Verfasser der Ecbasis geläufigen Gebrauch der Tropologie. Schon bei Augustin[3] bedeuten die Ochsen — die Geistlichen. Auch Sedulius Scottus giebt diese Anschauung wieder. Wie die Ochsen arbeiten, damit die Erde Frucht trägt, so die Geistlichen, damit die irdischen Menschen zu geistlichem Reichtum gelangen. Ein junger Kleriker wäre folglich als Kalb zu bezeichnen. Diese Anspielung, die sich schon aus den angesehensten und meistgelesenen Kirchenvätern ergab, war damals gewiß jedem Gebildeten verständlich. Auch Theodulf hat in ähnlicher Weise, aber mit scharfer Satire — persönliche Anspielungen hinter Tiernamen versteckt in einem Brief an Corvinianus. Man hat in dem Adressaten Hrabanus Maurus erblicken wollen, doch mit Unrecht. Die Einzelheiten sind hier noch sehr unklar, so daß wir darauf verzichten müssen, diesen Brief in ähnlicher Weise wie den Alkuins im einzelnen auszudeuten.[4]

So dürfen wir mit Recht auch die Wurzeln der Tierdichtung in karolingischem Boden suchen; ja, gerade hier fanden sich in vorzüglicher Mischung die Bodenarten zusammen, aus denen die Lust zu fabulieren am besten sich Nahrung saugen konnte.

[1] Jaffé p. 183. [2] ib. 301—290. [3] Enarrat. in Ps. VIII 12.
[4] MGP. I 490. Daselbst auch die Literatur, die sich mit der Epistel befaßt.

Die Liebe zur Pflanzenwelt spricht schon aus den Schilderungen der Klostergärten. Neben dem Obstgarten — den man übrigens auch, abgesehen von seiner Nützlichkeit, schön fand — ist meist auch ein Blumengarten erwähnt. Freilich hat man die Blumen vielfach um ihrer heilkräftigen Wirkung angepflanzt. Aus diesem Grund hat z. B. Karl der Große in dem bekannten capitulare de villis angeordnet, daß bei jedem Hof Rosen, Lilien, Rosmarin, Scylla, Schwertlilie, Sonnenblume, Mohn, Malve und Eibisch anzupflanzen sind.[1] Auch Walahfrids Buch vom Gartenbau spricht sich sehr eingehend über den Nutzen der einzelnen Pflanzen aus. Aber gewiß ist, daß auch der Schönheitssinn des Dichters durch die Blumen angeregt wurde. So erwähnt er bei der Schwertlilie den Schmuck der purpurnen (d. h. violetten) Blüte, die zu Anfang des Sommers die Schönheit des dunklen Veilchens darbietet. Er spielt dann noch auf die Umwandlung des Knaben Hyacinthus an und erwähnt zum Schluß, daß die mit Wein vermischte geriebene Wurzel gut ist gegen Schmerzen der Blase, und daß der Walker damit des Leines weißes Gewebe steif und wohlriechend macht.[2] Hier hat man an einem Musterbeispiel alle die Elemente, die der Dichter in die Darstellung verflicht: Schönheit, literarische Reminiszenzen und Nutzen.

Einer im besonderen christlichen Art der Betrachtung hat der Dichter nur im letzten Stück Ausdruck gegeben, das er der Rose widmet. Nachdem er in etwas rhetorischer Weise ihr Lob gesungen und besonders den vielfachen Nutzen des Rosenöls erwähnt hat, fährt er fort: „Ihr stellen die berühmten Lilien ihre Blüten entgegen. Ihr Duft hält zwar länger an, wenn man aber die Frucht zerreibt, bemerkt man mit Erstaunen, daß der Duft verloren geht. Denn ihre Blüte bedeutet die Jungfräulichkeit. Wenn aber der Ruhm der Unberührheit verloren geht, so verwandelt der Duft sich in Gestank." Die beiden Blumen bedeuten also die höchsten Tugenden der Kirche: die Rose den Tod der Blutzeugen und die Lilie die Reinheit. Mit einer Anrufung Marias und ihres Sohnes, der beides in seinem Leben und Tod vereinigt hat, schließt das Gedicht.[3]

Den hier angedeuteten Rangstreit zwischen beiden Blumen[4] hat Sedulius Scottus ausführlich in einem Gedicht behandelt. Es stellt eine Fortsetzung der aus der antiken Ecloge entwickelten Form dar, wie

[1] capit. de villis 70. [2] MGP. II 343. [3] ib. 348 f.
[4] Vgl. d. Vers Huic famosa suos opponunt lilia flores.

wir im Kuckuckslied eine solche kennen lernten. Doch ist der Rahmen der Ecloge bereits aufgegeben[1], keine Hirten treten mehr als Gesprächführende auf; es führt auch schon den Titel certamen, also

Der Rose und der Lilie Streit

Dichter: Vierfach geteilt durchmaßen den Kreis der Rennbahn die Zeiten,
Bunt erblühte die Welt im schmucken Gewand des Frühlings.
Milchig weiße Lilien stritten mit Rosengewinden
Und aus goldenem Munde ließ also die Rose sich hören:
Rose: „Purpur verleihet Ruhmes Glanz und Herrschaft dem König;
Könige achten gering nur weiß, die undankbare Farbe.
Weißlich magert dahin das bleiche Antlitz im Elend,
Doch in der ganzen Welt wird die Purpurfarbe verehret."
Lilie: Mich hat Apollo lieb, der Erde goldhaarige Zierde,
Und es kleidet der Schöne mein Antlitz mit schneeigem Weiße.
Warum brüstest du dich mit deiner schmählichen Schminke,
Siehst dein Vergehen du ein? hat Scham nicht dein Antlitz gerötet?
Rose: Ich bin Aurorens Schwester, der hohen Götter Verwandte;
Phöbus, der rötlich strahlende, liebt mich, ich bin seine Botin.
Luzifer gehet heiter auf vor meinem Gesichte.
Leuchtendes Rot ist der herrliche Schmuck jungfräulicher Anmut.
Lilie: Warum gibst du Worte von dir in geschwollenen Reden,
Die in ewiger Qual dir verdiente Strafe bereiten?
Denn es durchbohren dein Diadem dir spitzige Dornen:
Weh, wie zerfleischen den Rosenstrauch, den armen, die Dornen.
Rose: „Sag', was rasest du hier in Worten, runzlige Alte?
Lobenswert ist alles, was du als Vorwurf da anführst.
Mich umgab mit spitzem Dorn der allmächtige Schöpfer,
Sicherte mir mein Rosengesicht mit herrlichem Schutzwall."
Lilie: Goldenen Glanzes Zier umstrahlet herrlich das Haupt mir,
Nicht umgibt mich grausam die dornentragende Krone,
Sondern es strömet mir süß die Milch aus schneeigen Brüsten:
So sieht jeder in mir der Kräuter glückliche Herrin.
Rose: „Jetzo richte der junge Lenz im blumigen Grase!
Grüne Kräuter malten das Kleid, das jenen bedeckte;
Balsamdüfte atmet er ein mit offener Nase
Und es erstrahlte sein Haupt im Schmuck der Blumengewinde."
Frühling: Ihr, meine lieben Kinder, warum doch streitet ihr? sprach er.
Zwillingsschwestern seid ihr, der Mutter Erde entsprossen.
Darf hochmütiger Streit leibliche Geschwister entzweien?
Herrliche Rose, schweig; dein Ruhm strahlt über den Erdkreis;
Königin sei jedoch die Lilie mit strahlendem Zepter.

[1] Vgl. Ebert II 197.

Dies ist die Zier, die Ruhm euch beiden schaffet auf ewig:
Als der Züchtigkeit Bild erglänze die Rose im Garten,
Strahlend wie der Sonne Gesicht soll die Lilie wachsen;
Rose, du reichst dem Glaubenszeugen den blutigen Kampfpreis.
Lilie schmücke der Jungfrauen Schar in weißen Gewändern."
Lenz, der Erzeuger, gab den Zwillingen Küsse des Friedens.
Und versöhnte nach Vaterweise die lieblichen Mädchen.
Gerne küßte nunmehr die Lilie die rosige Schwester,
Aber jene biß sie im Spiel in den Mund mit den Dornen.
Über das Spiel des Frühlingskindes lächelt' die Lilie
Und sie tränkt' mit ambrosischer Milch die durstige Rose.
Aber die Rose füllt' ihr den Kelch mit rötlichen Blüten
Und überschüttete reich mit Geschenken die schneeige Schwester.[1]

Diese Deutung — Rose das Martyrium, Lilie die Reinheit — war also Allgemeingut der Zeit. Eine etwas andere Deutung gibt Alkuin in einem Gedicht, welches er einem Sohne Karls widmet. Die Rose bedeutet die Ehre, Lilie die Weisheit, Veilchen die Gerechtigkeit und Krokus die Bescheidenheit.[2] Hier hat man zugleich die vier Blumen, die immer noch — und das ganze Mittelalter hindurch — die Lieblinge der Menschen sind. Mit typischer Regelmäßigkeit wiederholt sich der aus Vergil und Ovid übernommene Vergleich der Gesichtsfarbe mit Lilien und Rosen.[3] Auch als Sinnbild der Vergänglichkeit werden Rosen, Lilien und Krokus angeführt.[4]

Auch den Toten streute man als letzten Gruß Blumen aufs Grab, wie ein Grabgedicht des Sedulius Scottus auf ein Kind des Grafen Eberhard bezeugt.

Grausamer Tod, der keinen schont,
Der blühnde Lilien bricht und rote Rosen,
Du mähest, was auf Erden wohnt,
Wie Blüten knickt des Regensturmes Tosen.

Als Purpurblüte glänzte hell
Das Kindlein, das des Vaters Namen führte,
Der Eltern Licht und Freudenquell,
Ein goldner Zweig mit reicher Blütenzierde.

---

[1] MGP. III 230. [2] MGP. I 237 IV.

[3] Paulus, Epitaphium Hildegardis MGP. I 58 v. 10, Angilb. Carol. et Leo 234. Paschasius Radbertus V. Sancti Adalhardi Mab. IV 1, 310 cp. 54 und so noch oft.

[4] Walahfridi carm. ad Agobardum MGP. II 356 u. Hrabanus ad Ermingard. MG. Epist. V 501.

Des pun'schen Apfels goldnes Rot
Ist süßer nicht als deiner Eltern Liebe.
Wie hat dich, herrlich Kind, der Tod,
Dem Veilchen gleich, gefällt mit schnellem Hiebe.

Es brach ein blühnder Rosenzweig,
Drum streuet Blüten auf das Grabesbette.
Ihr, Eberhard und Gisla, freuet euch,
Das Knäblein weilet nun an besserer Stätte.

Es lebet froh im Himmelslicht
Bei Gott das Kindlein unter Engelchören.
Ihr Eltern, drum verzweifelt nicht,
Denn euch mag Gott ein ander Kind bescheren.[1]

Zum Schluß war noch zu betrachten, wieweit in karolingischer Zeit die Natur mit den menschlichen Schicksalen in Beziehung gesetzt wird. Wir haben gesehen, wie dieses Hineinlegen menschlicher Gefühle in die Natur in klassischer und namentlich nachklassischer Zeit geradezu zur Technik der Hof- und Liebesdichtung gehörte, wie diese Form mit christlichem Inhalt erfüllt wurde, und wie schließlich Venantius Fortunatus den späteren Zeiten beide hier möglichen Betrachtungsweisen übermittelt hat, die persönlich gerichtete der Antike und die objektive des Christentums.

Beide Äußerungen leben nun in karolingischer Zeit wieder auf; ob der antike Einfluß unmittelbar oder durch Vermittlung des Fortunatus wirksam war, läßt sich natürlich nicht immer feststellen. Jedenfalls finden sich neben recht leeren Phrasen, wie sie der Dichter bei offiziellen Gelegenheiten aufbrachte, auch Äußerungen tiefen und unmittelbaren Erlebens.

Eine besonders wichtige Gelegenheit war natürlich der Besuch des Herrschers in einem Kloster. Die besten Poeten unter den Brüdern wetteiferten dann miteinander in Begrüßungsgedichten und suchten sich in Ergebenheitsäußerungen zu überbieten. Bei diesem heißen Bemühen konnte es natürlich vorkommen, daß man vor lauter Eifer und Ergebenheit über die Grenzen des Wahrscheinlichen und Geschmackvollen hinausschoß. Ein beliebter Gedanke war der, die Ankunft des Gefeierten bringe den Frühling mit, die Gestirne erstrahlen jetzt in besonderer Helligkeit.[2] Ähnlich setzt Sedulius die Trauer zur Winterszeit

[1] MGP. III 201. [2] MGP. IV 324. Walahfridi c. inadvent. Illotharii MGP. II 405, Sedulius MGP. III 216 u. a. m.

mit der Abwesenheit, die Frühlingsfreude mit der Rückkehr seines Gönners, des Bischofs Hartgar von Lüttich, in Parallele.[1] Gerade bei Sedulius findet solches sich häufig; seine beschränkten Verhältnisse veranlaßten ihn sowie später so manchen Humanisten, in mehr oder weniger eleganten Versen seinen verschiedenen Gönnern mehr oder weniger geschmackvolle Schmeicheleien zu sagen. Da es sich also streng genommen um Bettelbriefe handelt, so können wir nicht erwarten, in diesen Arbeiten, die das Bedürfnis gezeugt und die Routine zur Welt gebracht hat, einen echten Herzenston zu finden. Auch das Gegenstück zu dieser Betrachtungsweise findet sich bei Sedulius: trotz der Ankunft des Frühlings herrscht Trauer, da Hartgar abwesend ist. Ja, es findet sich ein Gedicht an Hartgar, das man geradezu als eine Parodie dieses vielgebrauchten Natureinganges ansehen möchte:

Jetzt grünen die Saaten, jetzt blühen die Auen,
Jetzt mag man die Reben, die schwellenden, schauen,
Es fliegen die zwitschernden Vögel umher,
Es lächeln die Sterne, die Erde, das Meer.
Doch mit unsrem Getränke gar traurig es steht,
Denn es fehlt uns das Bier, der Wein und der Met.[2]

Aber auch die christliche Art dieses Naturparallelismus findet sich nicht selten. Drei Gedichte dieser Art, eins von Sedulius, die beiden andern — ebenso, aber fälschlicherweise unter seinem Namen überliefert — von anderen Schotten wurden bereits erwähnt (S. 85). Auch Paulin von Aquileja hat diesen Gedanken ausgeführt in einem Gedicht zur Auferstehung des Herrn: Die ganze Welt erglänzt in goldenem Licht, der Äther taut süßen Duft, der Himmel umgürtet mit herrlichem Leuchten die strahlenden Gestirne, aus der Luft tropft Balsam herab. Jubelt Aufgang und Untergang, Nord und Süd, Erde und Meer, Himmelsachse, Wasserbäche und gleitende Flüsse, freuet euch, Felder und Bergeshäupter.[3] In ähnlichen Worten feiert er auch Weihnachten.[4]

Wenn schon einem weltlichen Großen die Schmeichelei nachzurühmen mußte, daß seine Ankunft eine günstige Änderung des Wetters herbeiführte, wieviel mehr mußte man von einem Heiligen dasselbe erwarten. So erzählt uns die Vita Haimhramni: „Die Luft geriet gen Untergang in Bewegung durch den Westwind, der mit ungestümer Tapferkeit wehte, so daß dichte Wolken das Angesicht des Himmels verhüllten.

[1] MGP. III 172 ff. [2] ebd. 211. [3] MGP. I 137. [4] ebd. 144.

Und Regen überschwemmten die Erde unter dem Zucken der Blitze, so daß es 40 Tage lang ununterbrochen regnete. Infolge der anhaltenden Regengüsse wuchsen die Bäche zu Strömen mit vollem Bett, welche dahin flossen über das ebene Feld, so daß das Angesicht der Erde verhüllt wurde. Und wenn man nicht den Leib des heiligen Mannes und Blutzeugen nach der Stadt geführt hatte, so hätte das Element des Wassers das Land mit dem Untergang bedroht."[1] Deutlicher beschreibt ein ähnliches Ereignis die schon erwähnte Lebensbeschreibung des Aridius. „Als einst die Saaten zur Zeit der Reife mit Grannen sich bewaffnet hatten und ihre Schwere schon die Sichel der Bauern herbeirief, brach ein ungeheurer Regen los, so daß keiner die Frucht ernten konnte und die milchigen Körner auf den Ähren keimten." Es werden nun in feierlicher Prozession die Reliquien einhergetragen. — „Plötzlich zerrissen die Wolken, die Sonne kehrt in ihrer Klarheit zurück, heiterer Himmel lacht wieder über der Welt, den Bauern zieht es an die Arbeit, und den Schnitter lädt es zur Sammlung der Garben."[2]

Wohl mag ein zufälliges Zusammentreffen in dem oder jenem Falle den Wunderglauben veranlaßt haben. Doch ist bei vielen der fast fabrikmäßig hergestellten Heiligenleben anzunehmen, daß kein eigenes Erlebnis, sondern eine anderswo gelesene und schematisch wiederholte Geschichte zugrunde liegt.

Im Gegensatz zu der rein schematischen Anwendung finden wir aber auch genug solche Stellen, wo die Form mit eigenem Leben erfüllt ist. Liebesgedichte allerdings fehlen. Solange die Geistlichen ihr Gelübde ernst nahmen, verboten sie sich von selbst, und auch die Hofdichter, die sich der Bevorzugung durch die Karlstöchter etwa zu erfreuen hatten, taten besser daran, ihre Liebe nicht bekannt werden zu lassen.

Aber nicht bloß die Liebe, auch der Schmerz macht den Dichter. Und in der Tat finden wir, daß die verschiedenen Klagegedichte noch am meisten die geistige Verfassung zeigen, der wir auch einen gewissen Überschwang im Ausdruck glauben; so unter denen des Sedulus das auf den Tod Bischof Hartgars.[3] So fordert Florus von Lyon: „Trauert, ihr Berge und Hügel, Wälder, Flüsse und Quellen, ihr steilen Berge und ihr tiefen Täler, über das Volk der Franken, weil jetzt auf Christi Befehl das hohe in Staub versenkt liegt. Schmerz ergreift

[1] MG. SS. rer. Mer. IV 505. [2] SS. rer. Mer. III 587.
[3] MGP. III 184 XVII.

die erschütterten Elemente, die Länderstrecken, die Meeresflächen, die Himmelsgestirne, die wehenden Winde und die Regentropfen; sie trauern über die Menschen, weil die Menschenherzen verhärtet sind."[1] Am tiefsten empfunden unter diesen Klageliedern ist das des Paulin von Aquileja auf den Tod des Markgrafen Erich von Friaul. Der Dichter fordert zur Teilnahme an seinem Schmerz die neun Flüsse Venetiens auf. Dann geht er nach biblischem Vorbild[2] zu einem Fluch über. „Liburnisch Ufer, wo die Meereswoge schäumt, feindlicher Berg, der du Laurentus heißt, es müsse weder Tau noch Regen auf dich fallen; es müsse die Erde keine Pupurblumen hervorbringen noch Weizenfrucht der Boden. Die Ulme müsse Reben nicht mit verschlungenen Ranken halten, noch müssen Trauben an ihren Zweigen hängen, der Feigenbaum müsse nur Laub tragen an stets trockenem Stamme, der Granatbaum keine Äpfel hervorbringen noch Kastanien die rauhe Kugel, da wo der Held im Streit gefallen ist mit zerhauenem Schild und blutigem Panzer."[3]

Ganz ähnlich heißt es in dem Gedicht auf die Schlacht von Fontanetum[4]:

Fontenoy heißt von der Quelle der Hof in Volkes Mund,
Allwo das Blut der Franken getrunken der Erde Grund.
In Schauern beben die Felder, in Schauern bebt der Wald,
Schaurig der Sterbenden Ächzen in Moor und Sumpf verhallt.
Auf der verfluchten Stätte, da sprosse nie das Gras,
Nimmer werd' ihr Boden von Tau und Regen naß,
Wo die Helden erlagen, wohlbewährt im Streit,
Drum Eltern und Geschwister und Freunde tragen Leid.

Daran mag sich noch die bekannte Grußformel anschließen, die ebenfalls rhetorischen Ursprungs ist; es mag wohl sein, daß biblische Vorbilder hier eingewirkt haben.[5] Jedenfalls aber ist sie aus der lateinischen Gelehrtenliteratur in die deutsch-volkstümliche übergegangen und nicht umgekehrt. Die Stellen sind zahlreich. So schickt Modoin an Theodulf „so viel Grüße, als der Regen flüssige Tropfen hat, die Flüsse Fische, so viel, als Laub der grüne Wald trägt, so viel, als Körner die Tenne im Sommer hat".[6] Geistlich gewendet findet sich derselbe Gruß bei Sedulius Scottus: Soviel Blüten am Lebensbaum, soviel Äpfel

[1] Querela de divisione imperii MGP. II 559. [2] 2 Sam 1, 21 ff.
[3] MGP. I 132. [4] MGP. II 137. Übersetzung Winterfeld S. 165.
[5] vgl. Liersch in ZfdA. 36, 154. [6] MGP. I 572 u. 125.

und Zimt im Paradies wachsen, soviel flüssige Tropfen aus dem Brunnen Siloah fließen.[1]

Sicher geht auf antike Vorbilder eine ebenfalls formelhaft gebrauchte Ausdrucksweise zurück, eine Umschreibung des Begriffs „ewig".[2] So sagt z. B. der irische Verbannte: Solange die sternbesäete Himmelsachse sich dreht, solang die hellen Gestirne die dunkle Nacht vertreiben, solang der glänzende Morgenstern hell sich aus den Schatten erhebt und der rasche Wind die Meereswogen aufpeitscht, solange die Ströme schäumenden Laufs zum Meere eilen, solange die Wolken die Berge berühren mit drohendem Scheitel und die tiefen Täler daliegen mit schlammigen Boden oder die Hügel ihre steilen Gipfel erheben, so lange werden auf ewig der Musen Geschenke bestehen.[3]

Damit sind wir schon zu den Stellen gelangt, wo man die Natur als Ganzes ins Auge zu fassen sucht. Die betreffenden Stellen bieten im allgemeinen nichts, was nicht schon bei Prudentius und anderen dagewesen wäre, nämlich den Gedanken: Die gesamte Natur in allen ihren Teilen lobt den Schöpfer. Einzelnes, so z. B. die Vorrede zum Carmen de St. Quintino, wirkt geradezu wie eine Umschreibung des Psalm 148 „Alle Welt lobe den Herrn".[4] Das große Loblied Gottes bei Florus von Lyon[5] unterscheidet sich von diesen nur durch die gewandtere Form und durch stärkere Benutzung klassischer Verse. Dagegen verdient die Anführung wohl ein Stück aus dem Gedicht Heirics auf den hl. Germanus; denn hier offenbart sich ein wahrhaft kosmischer Blick, der in seiner allumfassenden Größe an den Gesang der Erzengel im Faust erinnert. Nach seinem Tod wird der Heilige von Engeln vor Gottes Thron getragen.

Die Himmelshöhen ihn begrüßen,
Ihr fremdes Licht bewundert er,
Schon siehet er zu seinen Füßen
Die Wolken und der Sterne Heer.
Der Sonne rosig helles Leuchten
Von ihrem Strahlenangesicht
Erblickt er drunten und den feuchten,
Den kalten Mond im Silberlicht.

Der Erde Masse kann er sehen,
Die Finsternis, die sie umhüllt,
Erkennet, wie die Winde wehen,
Wie die Gewitterwolke schwillt.
Warum der Frühling sanft und stille,
Der Sommer dörrend tritt herein,
Warum der Herbst der Trauben Fülle,
Der Winter Eis nur bringet ein.[6]

---

[1] MGP. III 223 u. ib. 192 ad Lotharium, weitere Stellen bei Liersch a. a. O. ferner MGP. IV 403.

[2] Schon Vergil (Ecl. V 76 ff.): Ovid (Amor. I 15, 31) haben das Vorbild dazu geliefert, auch später finden sich zahlreiche Stellen dieser Art, z. B. Claudiani carm. V 576 f.

[3] Hibernici Exulis carm. ad Karolum MGP. I 397, 024, ähnlich Paulus Albarus MGP. III 135. [4] MGP. IV 198 u. ib. 209. [5] MGP. II 564. [6] MGP. III 511.

Eine reiche Fülle offenbart unsre Betrachtung des Naturgefühls zur Zeit der Karolinger. Es gibt kaum ein Gebiet der Natur, das der liebevollen Betrachtung entgangen wäre. Sonnenauf- und -untergang, Morgen, Mittag, Abend und Nacht wurden gepriesen so gut wie der bunte Wechsel der Jahreszeiten. Wenn man in der Landschaft im allgemeinen das Liebliche vorzog, so fehlt es doch nicht an Männern, denen Wald und Weidwerk gefiel oder die Größe der Bergwelt und das Erhebende einer weiten Aussicht. Viele Nachrichten bezeugen uns, daß man auch bei klösterlichen Ansiedlungen Rücksicht nahm auf die Schönheit des Ortes. Ein warmes Interesse hatte man nicht nur an den Tieren sondern auch den Pflanzen. Daß man an der Natur nicht gleichgültig vorüberging, ist eigentlich für jeden Unbefangenen selbstverständlich.[1] Wichtig ist dagegen, sich nun im Zusammenhang über das Naturgefühl und seine Ausdrucksform klar zu werden.

Das Naturgefühl war auch in der Karolingerzeit dasselbe wie vorher, es ist wie mehrfach hervorgehoben wurde, letzten Endes durchaus christlich. Tag und Nacht sind Sinnbilder der guten und bösen Mächte. Der Frühling mahnt an die Auferstehung des Herrn, der Wechsel der Jahreszeiten weist auf die Vergänglichkeit alles Irdischen. Auch Tiere und Pflanzen unterliegen dieser symbolischen Betrachtung, kurz, die gesamte Natur ist Ausdrucksmittel der Gottheit.

Dieser Inhalt wird aber nun mit Vorliebe in den Formen des klassischen Altertums ausgedrückt, und sonderbar nehmen sich in der Tat Namen wie Phöbus, Aurora, der Donnerer u. a. aus. Ja, es kommt sogar vor, daß die Natur personifiziert neben Gott tritt, so wenn Alkuin sagt: Dies hat die Natur (der Nachtigall) gegeben und der gütige Schöpfer der Natur.[2] Ist es da nicht, als habe der fromme Mönch ge-

---

[1] Es muß das ausdrücklich festgestellt werden, da eine oberflächliche Betrachtung noch immer, sei es im ganzen, sei es für einzelne Gebiete, der Zeit den Natursinn überhaupt abspricht. So sagt z. B. Lauffer, es scheine der Zauber eines schönen Sonnenauf- und -unterganges den Menschen jener Tage nicht zum Bewußtsein gekommen zu sein. (Das Landschaftsbild Deutschlands zur Zeit der Karolinger. S. 101.) Man versuche auch nicht, die gegebene Landschaft mit den nur ihr gehörigen Eigentümlichkeiten zu beschreiben, offenbar weil man nicht imstande sei, sie von der bildmäßigen Seite aufzufassen. Vielmehr statte man das Besondere mit viel allgemeiner Schönheit aus und begnüge sich, sie zur Ideallandschaft zu erheben. Ein gemütliches Verhältnis zu den Tieren gibt er zu (S. 98), lehnt es aber für die Pflanzen vollständig ab (S. 99). [2] cf. Anm. 2 S. 100.

fühlt, der Ausdruck Natur allein sei zu gleichgültig, nicht christlich genug, und habe deshalb noch den Schöpfer hinzugesetzt? Ähnlich fügt ein Scholion bei Heirics Worten: er sieht im reinen Licht die Ursache aller Dinge zu Ursache erklärend hin zu Gott.[1] Meist aber fühlte man das Heidnische der Ausdrucksweise überhaupt nicht, sondern gebrauchte die Götternamen und Beinamen eben als Metaphern. Gerade das weist darauf hin, daß man in diesen Redewendungen lediglich einen äußerlichen Schmuck, ein modisches Gewand der Sprache sah; vom Geist des Altertums blieb man gänzlich unberührt. Nirgends finden wir das rein pessimistische Naturerlebnis des Altertums; wo etwas Ähnliches auftritt, wo man von der Vergänglichkeit z. B. redet, da handelt es sich nur um den Gegensatz des irdischen Jammertals und der himmlischen Heimat. Die jenseitig gerichtete Weltanschauung, die die Natur nur als Sinnbild des Ewigen betrachtet, hat selbstverständlich auch für diese Zeit volle Geltung.

Äußerst selten kommt es vor, daß der klassische Einfluß auf die Landschaftsschilderung eingewirkt hat. Ganz stereotyp, typisch, wenn man diesen neuerdings so beliebt gewordenen Ausdruck anwenden will, sind eigentlich nur die auf der spätklassischen Ideallandschaft beruhenden Schilderungen des Paradieses. Auch in der Ecloga Nasonis oder bei Wandalbert mögen den Verfasser die klassischen Farben, die er auf der Palette hatte, dazu verführt haben, in allzu südlichen Tönen zu malen, allzu viel Licht aufzusetzen. Sonst aber kann man nicht behaupten, daß klassischer Einfluß bei den Landschaftsgemälden sich geltend macht.

Man hat sich auch schon viel Mühe gegeben, bei den Frühlingsschilderungen wesentlich lateinische, romanische, germanische Züge zu unterscheiden[2], ein vergebliches Unterfangen, denn das Längerwerden der Tage im Frühling, die Blumen, der Vogelsang drängen sich jedermann von selbst auf, und die Freude daran ist allgemeinmenschlich. Ist der Inhalt des Naturgefühls durchaus christlich, so sind die Ausdrucksformen jetzt in größerer Menge als bisher der Antike entnommen. Das trifft nicht nur zu auf einzelne Vergleiche aus dem Tierleben, sondern auch auf altbekannte Bilder, wie das von der Schwangerschaft der Erde.[3] Insbesondere nimmt neben Stellen mit christlich gerich-

[1] s. o. S. 116 a 6.
[2] R. Meyer, Alte deutsche Volksliedchen. Zfd. A. 29.
[3] Bei Wandalbert cf. MGP. II, 606 April.

teter Auffassung, die der Antike entnomme, empfindsame Naturbetrachtung, sei es in paralleler oder antithetischer Form, einen breiten Raum ein. Für manches der hierhergehörigen Gedichte waren allerdings auch biblische Vorbilder maßgebend. Jedenfalls aber ist daran festzuhalten, daß das Ich des Dichters sich nirgends vordrängt. Florus und Paulinus z. B. wollen nicht ihre subjektiven Gefühle, sondern den allgemeinen Schmerz zum Ausdruck bringen.

Man kann also abschließend sagen, daß wir nur in sehr bedingter Weise berechtigt sind, auf dem Gebiet des Naturlebens von einer Renaissance zu reden. Es ist zuzugeben, daß in der Form der klassische Einfluß nicht gering ist; der Inhalt aber ist stets und durchaus von christlichem Geist geschaffen. Die Renaissance war also rein formaler Natur; Eleganz der Form und glatter Verse wurden erstrebt, man war aber weit davon entfernt, durch Eindringen in den Geist des Altertums neue Gebiete für den Gedanken und die Empfindung sich zu erobern; ja nicht einmal unbewußt wurde die christliche Richtung des Naturerlebens durch die klassischen Studien abgelenkt. Die symbolische Betrachtungsweise war geradezu die Denkform der Zeit geworden, sie wandte man auch auf die Alten an. Theodulf betont dies ausdrücklich, um seine klassischen Studien zu rechtfertigen. Wenn auch in ihren Dichtungen viel Frivoles enthalten ist, so liegt doch in ihnen gar viel Wahrheit unter falscher Hülle verborgen. So bedeutet Proteus die Wahrheit, die Jungfrau die Gerechtigkeit, der Alcide die Tugend, der hilflose Cacus die Dieberei.[1]

Dies ist der Anteil, den Christentum und Antike am Naturerlebnis der Zeit haben. Wie stand's aber mit dem eigenen Volkstum? Die meisten und auch die bedeutendsten Persönlichkeiten der Zeit waren Germanen, Alkuin, Paulus Diaconus, Theodulf, Angilbert, Einhard usw. Während im Frankenreich der Merowinger nur Romanen Träger der Bildung waren, ruht jetzt, von den Schotten abgesehen, fast das gesamte Schrifttum der Zeit auf germanischen Schultern. Ist es da nicht möglich, ein im besonderen Sinn germanisches Naturerlebnis nachzuweisen? Zunächst ist man versucht, die Erwähnung des Kuckucks als Frühlingsboten und den größeren Raum, den in den Landschaftsbildern der Wald einnimmt, als hierhergehörige Züge anzuführen. Aber beides ergibt sich ganz von selbst aus der Änderung des Schauplatzes, je

[1] MGP. I 543.

mehr der Kulturkreis gegen Norden sich erweitert, um so mehr mußte auch die Landschaft einen anderen Charakter annehmen. Das Moment des Volkstums kommt aber dabei gar nicht in Betracht. Auch in der irischen Poesie wird der Kuckuck als Verkünder des Frühlings gefeiert; schon in der Merovingerzeit, bei Venantius Fortunatus und Gregor von Tours, beginnt die häufigere Erwähnung der Wälder, wie es eben der Schauplatz mit sich brachte. Dagegen darf man einen echt germanischen Zug erblicken in der Jagdfreude, wie sie Angilberts und Ermolds Gedichte spiegeln; echt germanisch freilich nicht in dem Sinn, als sei diese Jagdlust nur den Germanen eigen gewesen; andere Völker kannten sie ebenso. Aber für ihre Aufnahme in die Gedichte hatte man damals kein klassisches oder anderweitiges Vorbild; diese Jagdschilderungen gehen hervor unmittelbar aus der Jagdlust dieser Zeit selbst, und diese Frische und Ursprünglichkeit ist es gerade, was Angilberts Gedicht so ansprechend macht. Vielleicht darf man auch die Liebe zur Tierwelt noch zu diesen germanischen Zügen hinzufügen. Freilich baut sich die tierfabelartige Darstellung bei Alkuin größtenteils auf gelehrten Elementen auf; er benutzt neben wenigen eigenen Beobachtungen Kenntnisse, wie sie ihm die Naturwissenschaften aus dem Physiologus, die Theologie aus der Bibel darbot. Aber man wird doch die Frage stellen dürfen; warum ist Ähnliches nie in früheren Zeiten aufgetaucht, denen doch dieselben Kenntnisse zu Gebote standen? Und warum behandelt gerade der Langobarde Paulus wieder die äsopische Fabel vom kranken Löwen? Man ist versucht zu antworten, weil in beiden Männern die germanische Liebe zur Tierwelt lebte, die sie mit Freuden nach diesen Stoffen greifen ließ. Andrerseits sind beide keine originellen Geister, sehr möglich, daß auch sie nicht die ersten waren, die das Tier in die Literatur einführten; nur sind eben unsere Kenntnisse des frühmittelalterlichen Schrifttums viel zu beschränkt, als daß wir hier Sicheres behaupten könnten.

Nur die beginnende deutsche Literatur und genauer genommen allein der altniedersächsische Heliand hat uns Züge eines spezifisch germanischen Naturempfindens aufbewahrt. Wie der Helianddichter trotz seines geistlichen Standes in ganz anderer Weise als Otfried den noch heidnischen Anschauungen seiner Volksgenossen entgegenkommt, so zeigt auch seine Stellung zur Natur wenig Christliches. Die einzige Stelle

---

[1] Heliand 3627, Übersetzung hier und an den folgenden Stellen v. Herrmann.

derart findet sich bei der Blindenheilung von Jericho. Von dieser Stadt sagt er

Sie ist nach dem Mond genannt,
Dem strahlenden Gestirn; er ändert seine Zeiten nicht,
Tagtäglich tut er das eine oder andere;
Er schwindet oder wächst. So tun auch auf der Welt
Auf diesem Mittelraum der Menschen Kinder;
Sie kommen und gehen, die Greise sterben,
Nach ihnen kommen neue Geschlechter
Und wachsen empor, bis das Schicksal sie wegrafft.[1]

Sonst aber hält sich der Dichter von jeder typologisch-symbolischen Auslegung ganz fern, ebenfalls im Gegensatz zu Otfried, bei dem übrigens die Natur gar keine Rolle spielt. Die Naturschilderung im Heliand geschieht ganz in der Ausdrucksform der angelsächsischen Epen. Gerne erwähnt wird die wunderschöne Welt, die wonnige Welt.[2] Eigentümlich ist auch, daß nicht nur das Paradies, sondern ebenso die Erde als Aue oder grüne Aue bezeichnet werden. Es läßt sich daraus auf ein anderes, bäurisch gefärbtes landschaftliches Ideal schließen; dem Bauern erschienen und erscheinen noch die weiten fruchtbaren Auen als das Schönste. Die Freude des Nordländers an heiterer Luft und Sonnenschein spricht aus den immer wiederholten Bezeichnungen. „Das liebliche Licht, der klare Sonnenschein, das leuchtende Licht, das ewig Schöne."[3] Das Gleichnis vom Feigenbaum erweitert der Dichter folgendermaßen:

Von diesen Dingen
Könnt ihr an diesen Bäumen ein Bild erkennen:
Wenn sie knospen und blühen und Blätter zeigen,
Das Laub sich löst, dann sagen die Leute,
Daß nun der Sommer nahe sei,
Warm und wonnesam, und schönes Wetter.[3]

Besonders aber tritt die innere Verwandtschaft mit der angelsächsischen Literatur — und ebenso die äußere in bezug auf die Form — hervor in den beiden Seebildern.

Die Segel hißten
Wetterkundige Männer und ließen vom Winde sich
Treiben über den Meerstrom, bis in die Mitte kam
Der Waltende mit den Seinigen, da begann des Wetters Kraft
Die Wirbel wogten, die Wellen wuchsen
Schwarze Wolken schwangen sich darunter, es tobte die See,
Wind und Wasser kämpften.

[1] v. 3579, 4289. [2] v. 3450, 3578, 3637/28 und öfter. [3] v. 4340.

und das zweite, noch ausführlichere:

Sie ließen die schnelle Strömung
Die hellen Wogen vor dem hochgehörnten Schiff
Durchschneiden die klare Flut. Das Licht des Tages schied,
Die Sonne ging zur Rüste; die Seefahrer umgab
Die Nacht mit Finsternis. Ihr Nachen fuhr
Vorwärts in die Flut; die vierte Stunde
Der Nacht war genaht, der rettende Christ
Gewahrte die Wogenfahrer; der Wind wehte,
Unwetter erhob sich; die Wogen tosten,
Der Sturm um den Stamm. Mit Anstrengung steuerten
Die Männer wider den Wind, ihr Herz war verwirrt,
Ihre Seele voll Sorgen, sie wähnten selber nicht,
Die Flutbefahrer an das Land den Fuß zu setzen
Vor dem Wüten des Wetters.[1]

Wie die beiden Seebilder die ausführlichsten sind, so nahm das Meer gewiß auch den breitesten Raum ein im Naturempfinden des Sachsenvolkes. Einen letzten Nachklang der alten Abenteuerfahrten über die See hin dürfen wir hier noch vernehmen, ehe dann auf Jahrzehnte hinaus die Seegeltung der Sachsen verloren ging an ein anderes Germanenvolk, an die Normannen.

Die Normannen! Das ist eins der Stichworte, auf die ein tausendstimmiger Klagechor anhebt. Keine Klosterchronik können wir in die Hand nehmen, ohne von ihren furchtbaren Verwüstungen zu hören. Dazu kommen im Süden die Sarazenen, im Osten die Ungarn. Im Innern Zerrissenheit, Hungersnot und ihre stetige Folge, die Pest. Schwere Wolken verhüllen immer mehr die Sonne der literarischen Kultur. Aber zu diesen politischen Ursachen des Verfalls kommen noch geistige, und von ihnen muß weiterhin die Rede sein.

ACHTES KAPITEL

BEGINN DER TRENNUNG ZWISCHEN KIRCHE UND WELT

Noch in der Karolingerzeit hatte der Hof aufgehört, der anregende Mittelpunkt der allgemeinen Bildung zu sein. An die Stelle des einen Bildungszentrums treten nun wieder eine ganze Reihe von Klöstern. Die Reichsteilungen förderten natürlich diesen Vorgang. In Deutsch-

[1] v. 2233 ff. und 2907 ff.

land war es zunächst noch Fulda, das aber nach Hrabans Tod zurücktrat, und vor allem St. Gallen.

Zunächst wahrte die Bildung auch in der Klosterzelle ihr altes Gesicht: Freude an eleganter Form, Verehrung der alten Dichter, insbesondere Vergils, Freude aber auch an allen Erscheinungen der Welt, eine Daseinsfreude und ein behagliches Genießen, das schlecht zu den Idealen des Mönchtums paßte. Besonders St. Gallen ging hier an der Spitze. Hier hat Notker Labeo die deutsche Grammatik gelehrt und deutsche Sprichwörter und Verschen angeführt als Beispiele logischer Schlußformen; hier hat Ekkehard I — allerdings in lateinischer Sprache — die Sage von Walther und Hildgunde dichterisch behandelt. Im Kloster Gandersheim schrieb Hrotsvith, die erste deutsche Dichterin, ebenfalls lateinisch, ihre dem Terenz nachgeahmten Dramen, ihre Epen geistlichen und weltlichen Inhalts. Zu den Ottonen trat wie die sächsische Nonne in Beziehung der Bischof Liudprand von Cremona. Bei ihm finden wir zwar nicht das elegante Latein wie bei Hrotsvith, aber eine Reihe anderer Züge, die ganz an die Humanisten der späteren Zeit erinnern, so seine Eitelkeit, die Wichtigkeit, die er seiner Person und seiner Gelehrsamkeit beimißt, auch ein gewisses Behagen an schmutzigen Geschichten.

Bald aber besann die Kirche sich wieder auf sich selbst. Das Mönchtum war auch hier wie später noch das Salz, das der Fäulnis der Verweltlichung entgegenwirkte. Nichts ist bezeichnender als eine Vision des Abts Odo von Clugny, des Klosters, von dem aus bekanntlich die Reformbewegung sich zunächst in Aquitanien und Burgund, dann auch in Lothringen verbreitete. Dieser sah ein Gefäß von großer Schönheit, aber ganz angefüllt mit Schlangen; das Gefäß bedeutet den Vergil, die giftigen Schlangen die Lehre der Poeten.[1] Diese Vision ist bezeichnend für den ganzen Geist der cluniacensischen Reform: nur religiöse Gesichtspunkte sind maßgebend, die schöne Form ist nicht bloß nebensächlich, sondern meist schädlich. Aufs neue zieht ein Geist strengster Askese in den Klöstern ein; ja vielen war das gemeinsame Leben im Kloster noch nicht hart genug, sie begaben sich deshalb in die Einöde und brachten ihr Leben zu unter den furchtbarsten Entbehrungen und geradezu grauenhafter Selbstpeinigung. Aber nicht mit einer Reform des Klosterlebens allein wollte man sich

---

[1] V. Odonis auct. Johanne I cp. 14.

begnügen. Die Kirche und vor allem ihr Haupt sollte für die neuen Ideen gewonnen werden. Mit Gregor VII. bestieg die Reformpartei den päpstlichen Stuhl, und mit Erfolg wurde nun an der Vermönchung auch der Weltgeistlichkeit gearbeitet durch Einführung des Zölibats. Kaum aber hatten die Reformer über die Lauheit in der Kirche und über den Widerstand des Staates gesiegt, so trat eine Erschlaffung ein; der siegreichen Kirche fehlte die Kraft, sich auf der erreichten Höhe zu halten: um die Mitte des zehnten Jahrhunderts war Clugny der Mittelpunkt der Erneuerung der Kirche gewesen, zwei Jahrhunderte später mußte Bernhard von Clairvaux seinen Neffen bereits vor den verweltlichten Cluniacensern warnen. Wieder war die Welt mit ihren Lockungen ins Kloster gedrungen. Zum ersten Male ertönten im elften Jahrhundert weltliche Liebeslieder aus dem Munde von Klerikern.

Diese drei geistigen Schichten — Reste der karolingischen „Renaissance", cluniacensische Reform und Beginn der neuen Verweltlichung — finden wir nun wieder auf dem Boden des Naturgefühls. Freilich sind die einzelnen Schichten nicht scharf geschieden; mannigfache Verwerfungen und Einsprengsel ergeben vielmehr ein äußerst buntes Bild.

So sagt Ekkehard im Waltarilied[1] mit deutlichem Anklang an eine Vergilstelle[2]: „Inzwischen erstieg Lucifer als Herold den Olymp. Die leuchtende Insel Taprobane erblickte die Sonne, es war die Stunde, da der kalte Eous die Erde betaut." An einer anderen Stelle[3] heißt es: „Wie am frühen Morgen die schöne Sonne das Meer berührend in den fernsten Teilen des Erdkreises erstrahlt." Und wie bei der Schilderung des Morgens die Insel Taprobane, so wird bei der des Abends die äußerste Thule aus antiken Quellen übernommen: „Indessen wandte Phöbus sich nach den westlichen Gestaden, wo die bekannte Insel Thule seine letzten Spuren bezeichnete, und ließ mit den Schotten zugleich die Iren hinter seinem Rücken. Nachdem er die Meereswellen allmählich erwärmt hatte, wandte er die abendlichen Hörner den Gefilden Ausoniens zu.[4] Worte, die merkwürdig anklingen an die Stelle des Osterspaziergangs, wo Faust sagt:

„Schon tut das Meer sich mit erwärmten Buchten
Vor den erstaunten Augen auf"

---

[1] Waltharius 1185 ff. [2] Verg. Georg. I 287 f. [3] Walth. 47.
[4] ib. 1130.

nicht nur die erwärmten Buchten, auch der ganze, weite Blick, der der Sonne über entlegene Meeres- und Länderstrecken folgt, ist beidemal derselbe.

Besonders stark sind bewußte, teilweise allerdings sehr ungelenke Anlehnungen an antike Vorbilder bei Liudprand von Cremona.[1] Gerade bei seiner oft etwas pedantisch trockenen Art hat man selten den Eindruck unmittelbaren Empfindens. Anders ist es bei Hrotsvith von Gandersheim: wie an anderer Stelle noch zu besprechen sein wird, zeigt sie überall ein tiefes, echt weibliches Gefühl. Ihre Schilderungen der Tageszeiten zeigen trotzdem keine Besonderheiten: „Und als die verjagten Schatten der Nacht verschwanden, die Morgenröte ihr Licht über die morgendliche Gegend ausgoß und sie, als die Sonne aufging, höher am heiteren Himmel emporstieg.“[2] Zwei prachtvoll farbige Bilder, allerdings ebenfalls mit klassischer Palette gemalt, entrollt vor uns Walter von Speyer:

Schon ist die Nacht verscheucht, die Sterne fliehen,
Und wie das schöne Tageslicht sein Lager
Verläßt, hüllt sich die blasse Cynthia
In ihren dunkelblauen Mantel ein,
Und Phöbus schreitet purpurn von dem Meere,
Mit lichtem Glanz die ganze Welt bestrahlend.[3]

Und ferner:

Der Morgenstern trat klarer schon hervor
Vom höchsten Ida, als er erst die Schatten
Von den etheischen Gipfeln abgeschüttelt,
Und heiter stand der Himmel mit der Sonne.
Apollo aber rief die Mühen wieder
Dem sterblichen Geschlechte jetzt zurück.[4]

Auch in der Abendschilderung desselben Gedichts ist das vergilische Vorbild nicht zu verkennen, wenn es heißt:

Und als schon von den Bergen länger fallen
Die Schatten und allüberall der Mond
Die Sterblichen erlöst von ihren Mühen.[5]

---

[1] Antapodosis IV 16, sehr schwerfällig II 4.

[2] Vgl. Maria 358, de primordiis coen. Gand. 33 etc. Die meisten Stellen schon bei Stockmayer angegeben, S. 25, allerdings auch viele, die nichts besagen. [3] Harster, Waltheri Spirensis Vita et Pass. Sancti Christophori IV 178 ff.

[4] ib. VI 201.

[5] ib. VI 193. Übersetzung aller drei Stellen von Stockmayer; vgl. dazu Verg. Ecl. I 82.

Dieselbe Art zeigen die Beschreibungen der Nacht; wie im Walthari-lied Lucifer als Herold der Sonne bezeichnet wird, so nennt Walter von Speyer ihn den schimmernden Herold der Nacht.[1] Eine ganz ausführliche Schilderung des Sonnenuntergangs gibt Sigebert von Gembloux. Die Sonne eilte, ihren Wagen zum Untergang ins Meer zu stürzen. Sol schirrt die Rosse aus, tränkt sie, führt sie in den Stall und reinigt den Wagen. Als er sich dann auf sein reichgeschmücktes Lager wirft, da hält selbst der Tag still und erleichtert dem Menschen seine Last.[2]

Dagegen besitzen wir eine Morgenschilderung desselben Sigebert, die sich von derartigen Anlehnungen ganz frei hält.

Aufzustehen gilt es nunmehr und den Weg zu vollenden,
    Frühaufsteher zu sein zwingt mich mein schwieriges Werk,
Weil ja die lange Ruhe, trotzdem sie die Kraft mir erneuert,
    Doch ist des Lasters Beginn und langer Weile Genoß.
Jede Minute ruft jetzt der Hahn, der stündlich erst krähte,
    Und ermuntert mich nun: Tag wird's, erheb dich und geh!
Morgens mußt den Weg mit erfrischten Gliedern du schleunig
    Machen, da kräftig der Leib, lebhaft der Geist dir noch ist.
Alles freut sich am Morgen, vorbei ist die nächtliche Schlaffheit.
    Drum bedeutet das Wort „Morgen" im Griechischen „gut".[3]
Wem gefiele es nicht, der Vögel Gesang zu vernehmen,
    Der in der Morgenfrüh herrlich den Kehlen entströmt.
Tausend Arten der Vögel in tausend verschiedenen Weisen
    Tönen aus einem Mund mannigfachen Gesang.
Wanderer, dir erleichtern die Sänger des Weges Beschwerde,
    Wenn ihr Singen du hörst, merkest von Mühe du nichts.
Da den allmächtigen Gott so loben alle Geschöpfe
    Für der Sinne Genuß, welchen er selber uns gab,
Wollen auch wir ihn loben, die besser zu loben verstehen,
    Da die Vernunft und der Geist ähnlich uns machen dem Herrn.[4]

Nicht nur wirkt es hier erfreulich, daß der Dichter auf den konventionellen Schmuck der antiken Mythologie verzichtet hat, das ganze Gedicht hat etwas Frisches, Ursprüngliches, besonders die Einwirkung der Morgenfrische auf die Stimmung ist trefflich wiedergegeben. Und während die heidnischen Götter hier nicht erwähnt werden, drängt sich auch hier der religiöse Gedanke dem Dichter auf: Aus dem Ge-

[1] ebd. Prosa XXI.

[2] De passione Sanctorum Theb. I c. 14. Ausg. v. Dümmler im Sitz.-Ber. d. Berl. Akad. Wiss. 1893.

[3] Natürlich eine Verwechslung von εὖ und ἕως. [4] vgl. a 2.

sang der Vögel hört er Gottes Lob erklingen, auch ihm eine Mahnung, dasselbe zu tun.

Die Wundergläubigkeit der Zeit schloß gute Beobachtung der Naturvorgänge keineswegs aus, wie folgende Geschichte zeigen mag: „Als ein Roßhirt auf den an den Fluß angrenzenden Weiden nach seiner Gewohnheit hütete und schon die Morgenröte eines Tags aufleuchtete, bedeckte Nebel wie gewöhnlich die Oberfläche der Erde; als dieser allmählich dahinschwand, schien gewissermaßen das Bild eines neuen Gebäudes nach Art einer Kirche auf der an den Fluß stoßenden Ebene eine Zeitlang bestehen zu bleiben, bis es unter der Einwirkung des Tageslichts verschwand.“[1]

Daß die Nacht vielfach nur als unheimlich empfunden wird, braucht uns nicht zu wundern. Die Nacht ist niemands Freund, das galt damals noch in ganz anderem Sinn wie heute. So sagt man im Anschluß an Vergilsche Verse:

> Ubi nox rebus iam dempserat atra colores[2]

oder

> Vertitur interea caelum et ruit Oceano nox
> Involvens umbra magna terramque polumque[3]

auch der Ausdruck nox inhorruit, die Nacht brach ein mit ihren Schrecken, ist sehr beliebt.[4]

Eine eindrucksvolle und dabei im ganzen selbständige Leistung ist die Erzählung, die Gui von Amiens von der Überfahrt Wilhelms des Eroberers nach England gibt: Als die blinde Nacht mit finsterem Schatten den Himmel einnimmt und der bedeckte Mond (Cynthia) dir den Dienst versagt, da füllst mit rötlichen Fackeln du die Wellen an, wie die Gestirne nach Sonnenuntergang den Himmel. Soviel Schiffe es waren, so viel Lichter stecktest du aus ... die an den Masten angebrachten Laternen mit ihrem hellen Lichte führen die Segel auf gradem Wege übers Meer.[5]

Daß bei Morgen- und Abendbeschreibungen der Morgenstern gern

---

[1] Transl. Sancti Genulfi Mab. IV 2, 286.

[2] Aen. VI 272 so z. B. Walthari 391.

[3] Aen. II 250f. so Syrus, Vita Majoli Migne 134, 68f. oder in der hist. transl. S. Lewini Mab. VI 2, 117 nox ruit ec coelum, terras maria involvit.

[4] Richer, hist. lib. IV 58 nox inhorruerat mundumque tetra caligine obduxerat, Fulbert V. Sancti Autberti. Migne 141, 362.

[5] Widonis carmen de Hastingae proelio III 6 ed. Michel.

erwähnt wird, haben wir schon gesehen. Ganz besonders häufig wird er als Bild eines bedeutenden Mannes gebraucht.[1] Man kann diesen Vergleich geradezu zum stereotypen Schmuckwerk einer Lebensbeschreibung nehmen. Einmal wird auch gesagt, man könne von den Wundern eines Heiligen erzählen, bis Lucifer untergeht im englischen Meer (Anglicus Oceanus).[2]

Zum Schluß noch die Beschreibung einer Mond- und einer Sonnenfinsternis bei Radulfus Glaber: „der ganze Mond wurde wie häßliches Blut"[3] und „die Sonne selbst wurde sapphirfarbig und hatte in ihrem oberen Teil das Aussehen des Mondes im letzten Viertel (d. h. der größerere Teil war vom Mond verdeckt, oben war ein schalförmiges Stück noch zu sehen). Die Menschen sahen totenblaß aus; die Dinge in der Luft erschienen safranfarben".[4]

Gehen wir zu den Äußerungen über die Jahreszeiten weiter, so fällt auf, wie wenige Zeugnisse für die Freude am Frühling sich im zehnten Jahrhundert finden. Bei Richer ist davon die Rede, „daß auf die traurige Winterkälte wieder die Milde des Frühlings folgt"[5], oder es heißt: „als nun der rauhe Winter vorüber war, der Frühling mit milderem Licht die Erde anlächelte und das Grün der Wiesen und Felder hervorlockte".[6] Folcwin bringt einmal in den gesta abbatum St. Bertini den Vergleich: „wie die trockene Erde, nachdem die winterliche Rauheit durch die über sie kommende liebliche Heiterkeit der Luft verscheucht, durch die warmen Dämpfe der Sonne mit Pflanzen belebt, grünt und grünend blüht und blühend reift".[7]

Viel häufiger finden sich aber derartige Stellen im elften Jahrhundert, als die Literatur überhaupt an Umfang zunimmt. Der alte Gedanke, den Frühling in Beziehung zu setzen zum Osterfest, wird in dieser Zeit auch mannigfach ausgeführt. So sagt Goscelin im Leben des hl. Augustin (von Canterbury): „während wir dies schreiben, erblüht dieses Meeresparadies beim Wiederergrünen der Welt und

---

[1] Außer den schon bei Stockmayer S. 22f. erwähnten Stellen (V. Udalrici AA. SS. Juli Bd. III 154 c. 1, V. Adalberti MG. SS. IV 581ff. c. 15; carmen de bello Saxonico MG. SS. 2 v. 151; Hrotsuith, Gesta Oddonis 33) wären noch einige Dutzend andere hinzuzufügen.

[2] Goscelini hist. min. c. 6, Anglia sacra II 58.

[3] Radulfi hist. lib. V 1. [4] ebd. IV 9.

[5] Richer hist. lib. III 209. [6] ebd. II 21.

[7] Gesta abb. St. Bert. II 7. MG. SS. XIII 600ff.

lächelt in jedem Schmuck, da unter den österlichen Blütengärten des herrlichen Augustin himmlischer Geburtstag bevorsteht.[1]

Noch deutlicher ist die Beziehung in Ekkehards IV Liber benedictionum. „Freue dich, Frühlingszeit, Himmel, Meer und Erde seid hold. Der Äther spende Tau, Blumen mögen grünen im Gras, die Luft sei heiter, und die nackte Fläche grüne. Die Vögel mögen frohes Spiel beginnen mit Flügel und Kehle. Die Erde zitterte vor Gott, als er auffuhr, und ist zur Ruhe gekommen. Hierher wendet euer Auge, Sonne und Mond. Mit glänzendem Antlitz leuchtet dem Auferstandenen die mächtige Sonne, der volle Mond gelobt der Schwester von weitem Küsse und wünscht in der Ehe mit ihr sich zu vereinigen (d. h. mit der Sonne in Konjunktur zu treten). Lange dauernde Freude möge der ewige Ruhetag bedeuten, der heilige Tag den ewigen Frühling vorwegnehmen. Alle Geschöpfe sollen sagen „dieser Tag sei heiter". Mit tausendstimmigem Gesang lassen die Vögel sich hören. Die lange der Blätter beraubten Reben beweinen ihre Freude, sie bringen Augen hervor, und die Trauben lassen ihre Brüste schwellen. [Goldene Blumen mögen im Grün sprossen.] Bäume und Kräuter, die verwaist standen, der Mandelbaum [der mit seiner Frucht den Dreifach-Einen bezeichnet], hülle den Frühling in Blüten. Alle Nußarten mögen mit ihren Blättern das Land schattig machen, die Haine waldig werden, Früchte und Äpfel wieder wachsen, das unbesiegte Leben, das den Tod überwindet, sei gepriesen![2]

Neben dieser ausgesprochen religiösen Art des Frühlingsempfindens, das die seit der frühchristlichen Zeit bekannten Gedanken von der freudigen Teilnahme der Natur an der Auferstehung sowie den ebenso alten Hinweis auf den „ewigen Frühling" im Jenseits enthält, stehen nun aber andere Ergüsse mehr oder weniger weltlicher Art.

So verspricht Froumund von Tegernsee in einem Brief, zu kommen, wenn das erwartete Osterfest vorbei ist und die frostgelöste Erde Gras hervorwachsen läßt.[3] Bei Froumund findet sich auch die bekannte

[1] V. Sancti Augustini Cant. auct. Goscelino c. 3. Mab. I 491. Der Tag fällt auf den 26. Mai.

[2] Egli, Der liber benedictionum Ekkehards IV, XX 142 und 160 in Mitt. z. vaterl. Gesch. franz. u. hist. V. St. Gallen. Man beachte die starken Anklänge an das Ostergedicht der Fortunatus s. o. S. 43f.

[3] Migne 141, 1287 ep. VI; zu lesen ist wohl cum terrae solutae gramina emittunt nach Horaz carm. I 4.

Grußformel in einer Fassung, deren Ähnlichkeit mit einer Stelle des Ruodlieb[1] längst aufgefallen ist: Bruder Froumund sendet dem Liutold tausend Grüße, so viel, als jetzt Blumen überall aus der Erde sprießen.[2] Ein andermal sagt er: dem immer die Ehre wachsen möge wie Frühlingsblumen.[3] Mehr die Nützlichkeit als die Schönheit der Blumen betont folgende Stelle: Schon war im gewohnten Jahreslauf der Mai herangekommen, ohne mit Blumen oder Kräutern die Freude über künftige Fruchtbarkeit mitzubringen; überhaupt kein Kraut wuchs auf den Feldern, außer einem unnützen, das die Bauern gemeinhin Spätling (?taradellus) nennen.[4]

Eine Stelle bei Dudo von St. Quentin ist so offenkundig aus einem Gedicht des Venantius Fortunatus abgeschrieben, daß sie hier übergangen werden kann.[5]

Auch einen Conflictus veris et hiemis[6] finden wir in dieser Periode, der aber trotz mancher Anklänge selbständige Züge aufweist. Die Einleitung enthält eine lange, nichts weniger als poetische Beschreibung des Winters, da die Wälder weiß dastehen, die Winde wehen mit schaurigem Sausen. Bart und Haar wird jeder bedecken, die Kälte treibt Tränen in die Augen, an der Nase hängt ein Tröpfchen. Besonders den Kahlköpfen geht es schlimm. Mit rötlichen Waffen wird dann jener Verschlinger kommen, Vulkan, der glänzende, behende Alte; aus den Wäldern wird er kommen, mit Holz beladen, aber er vermag nichts gegen den Winter. Dann kommt der Lenz, mit weißen Blumen bekränzt, mit Blättern bewaffnet und mit purpurnen Veilchen, dann be-

---

[1] Ruodlieb fragm. XVI 11.

Dic illi nunc de me corde fideli
Tantundem liebes, veniat quantum modo laubes,
Et volucrum wunna quot sint, tot dic sibi minna,
Graminis et florum quantum sit, dic et honorum.

[2] ebd. 1293. [3] Migne 141, 1304 poem. XXVII.

[4] V. Sancti Pontii abb. S. Andreae, auct. Raymundo Mab. VI 2, 499.

[5] de gestis Norm. duc. man vgl. Ven. Fort. XI 11.

Cum autem primae aestatis tempore rutilantium molliter florum arrideret copia purpureisque blattis lactea et odorifera alberent lilia, memor semper visionis, navem conscendit

molliter adridet rutilantium copia florum albent purpureis ubi lactea lilia blattis.

[6] NA. X. 351 vgl. Manitius 279.

ginnt des Winters und Frühlings Streit, und der Winter treibt mit seinem Blasen den furchtsamen Frühling in die Flucht, aber er bringt den feuerhaarigen Phöbus mit, und der Sommer schwingt die zweizinkige Gabel in der Hand und beraubt den Winter beider Augen.[1] Das Gedicht steht nicht auf der Höhe des karolingischen Vorbilds. Namentlich der Eingang hat etwas von dem trockenen und armen Witz eines Schulmeisters, und das Ganze hat mehr Anspruch auf literarhistorisches denn auf poetisches Interesse.

Ganz im Gegensatz dazu stehen nun eine Reihe von Liedern, deren ungeistliche Art eine auffallende Ähnlichkeit mit den Vagantenliedern des zwölften Jahrhunderts aufweist. Mehrere davon sind uns überliefert in der berühmten Cambridger Handschrift[2], leider hat eine prüde Hand alles das ausradiert, was einem Mönche anstößig erscheinen mußte, und das ist recht viel. Immerhin ist es möglich, auch von den ganz verdorbenen Gedichten einen ungefähren Begriff zu geben. Vollständig erhalten ist ein Sommerlied.

„Zartes Gebüsch überkleidet des Waldes Trauer, Äpfel hängen daran. Auf ihren hohen Sitzen aber singen die Holztauben ihre Lieder. Hier seufzt die Turteltaube, hier singt die Drossel, hier läßt die Amsel ihre alten Weisen erschallen, auch der Sperling schweigt nicht, fröhlich zwitschernd auf hoher Ulme. Hier singt die Nachtigall froh über das Laub, weithin durch die Lüfte schickt sie ihren festlichen Gesang. Der Krähen zitternder Schrei durchschneidet die Luft. Zu den Sternen fliegt der Adler empor, in den Lüften singt die Lerche und beginnt stets von neuem ihr Liedchen. Aus der Höhe läßt sie sich nieder unter wechselndem Gesang, bis sie die Erde berührt. Die flinke Schwalbe erhebt ihr Gezwitscher, die Wachtel schlägt, die Dohle schreit, so singen überall die Vögel ihr Sommerlied."

Ein anderes lautet:

Der sanfte West ist nun erwacht,
Die Sonne mild am Himmel lacht,
Die Erde öffnet' ihren Schoß,
Dem milde Süßigkeit entfloß.

Der Frühling, wie es sich gebührt,
Im Purpurschmuck einherstolziert,
Mit Blüten er die Erde deckt,
Im Laub der Wälder Holz versteckt.

Das Wild sich paaret im Gesträuch,
Die Vögel bauen Nestlein weich,
Aus Blütenbäumen schallt ihr Sang
In ihrer Freude Überschwang.

Wenn dieses schwebt den Augen vor,
Wenn solchen Klang vernimmt mein Ohr,
Oh weh, so weckt mir all die Lust
Ein schweres Seufzen in der Brust.

[1] Vgl. dazu Grimm, Mythol. 637 ff. [2] Z. f. d. A. XIV 491 f.

So sitz' ich über mir allein
Und hüll' mich in Gedanken ein,
Und hebe ich mein Haupt empor,
So hab' ich weder Aug' noch Ohr.

O Lenz, in Gnaden mich erhör'
Und meine Bitte mir gewähr':
Sieh wie die Welt in Blüten prangt,
Und gib, wonach mein Herz verlangt.[1]

Andere aber sind mehr oder weniger verstümmelt. Einen ungefähren Zusammenhang konnte Kögel in das „Kleriker und Nonne“ betitelte Gedicht bringen.[2] Danach muß der aus lateinischen und deutschen Vershälften gemischte Text dieses „ältesten deutschen Liebesliedes“ etwa gelautet haben:

„Süßeste Nonne, vertraue (meiner Liebe), die Blütenzeit ist da, es grünt das Gras auf Erden.“ (Sie erwidert): „Was willst du, daß ich tun soll, sag' es mir, guter Mann.“ „Süßeste Nonne, versuche meine Liebe, von Liedern erklingen die Wälder, nun singen die Vögel im Walde.“ „Was kümmert mich die Nachtigall, Christus' Dienerin bin ich, dem ich mich gelobt.“ „Liebste Nonne, versuche meine Liebe; ich werde dir obendrein noch weltliche Ehre genug geben.“ „Das schwindet all dahin wie Wolken am Himmel, allein Christi Reich bleibet in Ewigkeit.“ „Daß er im Himmel herrlich regiert, glaube ich; was er zu geben versprach, das leistet er fürwahr.“ Also müsse auch sie ihr (wann?) gegebenes Versprechen halten. Der Schluß ist nicht mehr verständlich.

Noch weniger lesbar sind zwei andere. „Frühling ... mich besuchen ... in Schmachten ... kommen ... wenn du mit dem Schlüssel kommst ... eintreten. ...“ das ist alles, was die zerstörende Hand übrig gelassen hat.

Finden wir hier überall die Parallelität zwischen dem Erwachen des Frühlings und der Liebesempfindung, so gibt ein anderes den nun genugsam schon vorgefundenen Gegensatz. Den Frühling im Winter findet man in den Armen der Geliebten.

Himmlische Veilchen und Krokus frisch,
Lilien mit Rosen in buntem Gemisch,
All ihre Düfte und all ihren Glanz –
Flora, du hast ihn verdunkelt ganz.
Schmeicheln die Blumen den äußeren Sinnen,
Labst du den Sinn und das Herz mir tief innen.
– – – – – – – – – – – – –

[1] Letzte Strophe nach der Verbesserung Winterfelds S. 446.
[2] Kögel, Gesch. d. deutsch. Lit. bis z. Ausgang d. MA. I 2, S. 137.

Glücklich, wem deine Umarmung winkt,
Wem der Duft deines Atems entgegendringt.
Seufzend sauget er liebeswund
Den Atem aus deinem halboffenen Mund.
Ja, wer den Leib seines Mädchens umfängt,
Seine Brust an die Brüste der Jungfrau drängt,
Wer an dem Honig sich weiß zu laben,
Welcher verborgen in goldenen Waben –
Nagende Sorgen, Krankheit und Pein
Müssen dem Glücklichen ferne sein.
Wenn die Kälte hemmet der Flüsse Lauf,
Tut hier sich mit Wonne der Frühling auf.[1]

Eine anschauliche Schilderung des Sommers finden wir bei Amarcius. „Die Kraft verläßt des Menschen Glieder, wenn das Zeichen des Krebses in der Sonnenhitze daherkriecht und der rote Sirius die pestbringenden Iden dahinführt, der Frösche Lärm mit schrecklichem Getön die algenreichen Sümpfe erfüllt, die Zikaden süß zirpen und die lichtscheuen, den Abend liebenden Motten fliegen."[2]

Sigebert von Gembloux, dessen frische Morgenschilderung wir oben gerühmt haben, hat auch den Herbst verherrlicht.

Voll reichen Segens lacht das Jahr,
Es geht der Herbst zur Rüste.
Des Jahres Reichtum bietet dar
Die straffgefüllten Brüste.

Was nur die Scheune fassen mag,
Häuft sich zu unsrem Troste,
Die Tenne dröhnt vom Drescherschlag,
Die Kelter schäumt vom Moste.

An Obst und Nüssen mangelt's nicht,
Der Honig füllt die Waben,
Es pflügt der Bauer und vertraut
Der Erde seine Gaben.

Herr, du nimmst alles richtig wahr,
Der du das Weltall lenkest,
Hier einfach deiner Heil'gen Schar
Und dort ihr doppelt schenkest.[3]

Wenig ist vom Winter die Rede, und dann wird meist nur die Ungunst der Witterung erwähnt. Wer z. B. um ein paar Pelzstiefel bittet, wie Froumund, der kann diese Bitte wohl mit der Kälte begründen und sagen: „Die hohen Berge bedecken schon ihre Spitzen mit Schnee, kalter Hauch fährt über die hartgefrorenen Felder."[4] Die Strenge des Winters wird natürlich besonders häufig in den Annalen hervorgehoben. Eine poetische Schilderung eines solchen Winters möge wenigstens als Beispiel folgen, sie ist dem carmen de bello Saxonico entnommen:

---

[1] NA. XVII 374. [2] Amarcii Sermonum libri IV hrg. v. Manitius III 362.
[3] Passio SS. Thebeorum II 6. [4] poem. III Migne 141, 1291.

Durch offne Auen zog das Heer
In ungemessnem Schwalle,
Als jäh des Winters eis'ger Hauch
Den Lauf der Flüsse staut.
Der Woge, die nur Kähne trug,
Wird Wagenlast vertraut;
Im Stall erstarrt das Herdenvieh,
Das Wild in seinen Forsten;
Es ist in schnöder Kälte Grimm
Viel Erzgerät geborsten;
Dann wieder rauscht des Regens Guß
Im Wintersturm zerstoben.
So fällt nun auf das Sachsenheer
Der Elemente Toben,
Und viele enden seiner Zahl
Vom Elend schnell bestattet.
Denn wenn des Volks unedle Schar,
Auf bösem Pfad ermattet,
Sich legt, auf Schlummer nur bedacht,
Im freien Felde nieder,
Dann wurden kalt und todessteif
Die schweißbedeckten Glieder.
Und manch ein Leib, in Eisesnacht
Erstarrt zu träger Last,
Ward von dem Lagerfeuer hier,
Vom Froste dort erfaßt.
Die Reiter aber, die mit Müh'
Des Bergsteigs Eng' begehen,
Empfängt mit Allmacht hinterrücks
Des Schneesturms Todeswehen;
Er fegt sie fort und schüttelt hoch
Auf ihrem Grab den Schnee:
Es gibt kein Heil, des sich das Roß
Der Reiter da verseh'.
Die Sachsen fallen so zu Hauf'
In jammervollem Tod,
Und wenig Wert hat mehr der Rest
Entronnen solcher Not.

(Gundlach.)[1]

Der in England lebende Mönch Goscelin hat uns auch eine Beschreibung des Meers aufbewahrt, die er aus dem sonst unbekannten Leben des hl. Livinus, abgefaßt von dessen Gefährten Forlan, Elias und Kilian, entnommen haben will: „Sie gingen mit solcher Ergötzung dahin, daß sie glaubten, nicht über das Meer, sondern über feste, blütenvolle Wiesen zu schreiten. Ja, sie meinten, sich auf dem Berg der Verklärung zu befinden (Matth. 17). Durch diese blumenreiche und anmutige Süße wurden sie darüber belehrt, daß sie zu dem Wesen strebten, aus dessen Herz sie Honig ewiger Süßigkeit schöpfen, aus dessen nardenträufelndem Garten sie Gewürz des Lebens pflücken, unter dessen Führung sie alle Blütengärten der himmlischen Philosophie und die reichen Felder der theoretischen Wissenschaft durcheilen sollten.“[2]

Diese Worte sind recht bezeichnend in der etwas gesuchten Pracht und Süßigkeit ihres Ausdrucks. Wie anderweitig finden wir auch hier stärkste Durchdringung des Natureindrucks mit christlichem Gehalt. Daß die Biographie, die er vor sich hatte, auf Iren zurückgeht, ist ebenfalls sehr glaublich; in der irischen Poesie, und nur da, finden wir häufig

[1] Gundlach, Heldenlieder der dtsch. Kaiserzeit II v. 291.

[2] V. Sancti Augustini hist. minor. Anglia sacra II 69.

den Vergleich des Meeres mit einer blumigen Wiese.[1] Sonst aber erscheint nur das stürmische Meer, namentlich in dem naheliegenden und vielgebrauchten Vergleich mit dem Leben in Diesseits, der Hafen oder das jenseitige Gestade ist der Himmel. Wenig besagen Liudprands Worte: „es kämpfte gegen mich Unsinnigen der Südwind, der das Meer in seinen tiefsten Sitzen aufwühlte".[2] Ein ausführlicheres Gemälde gibt Dudo, doch auch diesmal sind alle Züge entlehnt (aus Aeneis I 80 ff). Besonders beliebt aber ist das Meer als Sinnbild der Verwirrung des Weltlebens und seiner Leidenschaften. So sagt Ruotger in der Vita Brunonis, daß er aus dem Schiffbruch in der Brandung dieser Welt glücklich in Gottes Gnade seine Zuflucht gefunden und an dem Gestade der wahren Rettung gelandet wäre.[3] Namentlich Petrus Damiani gebraucht gern derartige Bilder: „Heiß wallt das Innere auf und kocht in hohen Wogen empor, aber die Kälte der Sprache hatte die überschäumende Anschwellung zurückgedrängt"[4] oder: „wenn mit wütenden Winden ein Unwetter losbricht und der Wirbelsturm sich in Wellenbergen erhebt, so flutet die hohe See in ihrer Tiefe weniger heftig, gegen die Ufer aber richtet das Meer sich um so wütender empor, so daß die landenden Schiffe zerschellen; daher vermeiden die Schiffer das Ufer. So erhebt sich auch das weltliche Streben an seinen Ufern zur Höhe der Verwirrung und des Übermuts".[5] Es ist bei Petrus Damiani wohl anzunehmen, daß dieses Gleichnis aus eigener Erfahrung geschöpft ist. Sicher aber führt uns Goscelin in seiner Vita des hl. Augustin mitten hinein in den Sturm. Es befindet sich ein Schiff mit vielen Klerikern an Bord auf hoher See. „Das Schiff war die Kirche, der Mastbaum das Abbild von Zion, das Kreuz die Rahen, die Segel die Vorhänge, das Vorderteil der Altar, der Mann im Ausguck der Priester, der Steuermann der Hierarch, die Ruderer die Geistlichen. Die Taue galten statt der Zymbeln und Orgeln, das Sausen der Windsbraut für Blasebälge und Pfeifen. Dem Psalmengesang antwortete rings die ungeheure Meereshalle und die unbegrenzte Menge der Fluten mit immerwährendem Wogenschlag. Es sang die Wasserkirche: Meere und Flüsse, lobet den Herren, und dasselbe wiederholten die Wasser im hohen Chor, so pries alles Christus, den erhabenen und Christi er-

[1] Vgl. c. V S. 54 f. [2] Luidprandi legatio.
[3] Ruotger, V. Brunonis c. 30. Zahlreiche weitere Beispiele bei Stockmayer, S. 33. [4] Sermo XI, Migne 144, 557.
[5] ebd. 229, ferner Sermo XXII.

habenen Diener Augustinus.[1]" Auch sonst findet sich der Vergleich der Kirche mit einem Schiff sehr oft[2]; aber nirgends wird das aus der Stimmung des Augenblicks geborene Bild mit solch greifbarer Deutlichkeit vor uns hingestellt, und nirgends wirkt so stark der Gegensatz der sturmbewegten Wasserfläche und die gottvertrauende Ruhe des Menschen, dem auch der Sturm nur ein ungeheurer Lobgesang ist auf Gott und seinen Heiligen.

Mehr rhetorische Färbung zeigen sodann die Vergleiche, zu denen Gewitter und Sturm bei anderen benutzt werden. So sagt Liudprand besonders schwülstig: „Wenn der Allmächtige, Verehrung heischende Elohima mit schwarzen Wolken des goldhaarigen Phöbus Licht zu bergen beginnt, wenn der Pol über uns mit lautem Getöse brüllt, häufig feurige Blitze fliegen vom Thron des Donnerers, so zittern bald, die das Schwarze weiß machen", und vergleicht dann die fliegenden Pfeile mit dem Hagel, der die stolze Saat niederschlägt und mit Geprassel auf die Dächer fällt.[3] Ähnlich heißt es im Waltharilied: „wie zur Zeit des Boreas der Schnee in Haufen herabfällt, so flogen die wütenden Pfeile".[4] Fulco von Anjou fährt in seinem Grimm daher wie ein heftiger Wirbelwind durch dichte Saaten.[5]

Gehen wir weiter zur Betrachtung der Art, wie man die Landschaft als Ganzes ansah.

Auch hier finden wir beispielsweise die alte typische Schilderung des Paradieses. „Wie herrlich ist deine Wohnung, Christus, wo es nichts Trauriges gibt, heißt es, „es fehlen Regen, Winde, Schnee, Hagel, schwarze Wolken, Unfall und Trübsal; weil auf sieben Säulen das wundervolle Haus ruht, wo Zeder und Zimt, wo Lorbeer Blumen bietet und die Myrthe Duft.[6] Auch eine Erzählung von der Schöpfung der Pflanzen gehört hierher: „Fichten wuchsen empor, die in die Wolken sich dehnen, neue Erlen konnte man an den Bergen stehen sehen, Buchs und Ulme mit weitgestreckten Zweigen sich erheben, auch Myrthen, Platanen, Zedern und Terebinthen. Jetzt zuerst röteten sich am Kirschbaum die gelben Früchte, die stachligen Kastanien lernten Früchte erzeugen, Äpfel reiften mit gelber Farbe, und schwarze Lor-

---

[1] Goscelini V. Sancti Augustini Confessor. Mab. I 531.
[2] V. Brunonis c. 36, auch diese Stellen ließen sich leicht vermehren.
[3] Antapodosis II 4ff. [4] Waltharius 148.
[5] Radulfus Glaber hist. lib. II 3 MG. SS. IV.
[6] V. Balderici ep. Leodiensis c. 30. MG. SS. IV 736.

beeren, Eicheln und Mandeln wuchsen an den Zweigen, Birnen, Pinien und Mispel trugen Früchte, Balsam und Myrrhen, Weihrauch, Aloe, Harz und alle Wohlgerüche schwitzten Tropfen aus.[1]

Ähnliche „Unmöglichkeiten" enthält die poetische Lebensbeschreibung Ansgars von einem gewissen Waldo abgefaßt. „Der Lolch des Irrtums wurde in Schweden ausgerottet, die unwegsamen Lande mit Wasserbächen getränkt, an Flüssen reich ist die vorher von Kälte versengte Einöde, in der Wüste röten sich die Trauben, neben der Myrthe duftet das Holz des fruchtbaren Ölbaumes. Die Zeder mit duftigem Haar, die erhabene Tanne und die Ulme wachsen auf den Hügeln, die Täler verschönt der niedrige Buchs, der nicht dahinschwindet, mit grünem Laube.[2]

Dieser Dichter hat so wenig wie Amarcius ein Bild der Wirklichkeit geben wollen. Er will nur Gelegenheit haben, eine symbolische Auslegung der Eigenschaften dieser in Wirklichkeit nie zusammen und in Schweden schon gar nicht vorkommenden Bäume zu geben. Tannen, Ulmen und Buchs stammen aus einer Stelle des Propheten Jesaia (Kap. 60, 13). „Die rauhhaarige Fichte, fährt er fort, wächst mit dem Scheitel den Wolken zu und berührt mit ihrem Wipfel den Himmel; sie stellt denjenigen dar, dessen Geist himmelswärts gerichtet ist. Die Ulme beschattet den Boden, trägt aber keine Frucht an ihren laubreichen Zweigen, doch stützt sie die Rebe. Der Buchs bringt weder Frucht hervor, noch wächst er in die Höhe, ist aber reich am Grün seiner rauhen Blätter; durch ihn wird das zarte Alter bezeichnet.... Also grünt wie das Paradies der Dänen eisig unwegsame Erde durch Ansgars Verdienst."

Ganz anders denkt Sigebert von Gembloux sich das Paradies bzw. den Himmel. Er spricht von Wiesen, auf denen die heiligen Jungfrauen nach Belieben herrliche Kränze pflücken, Rosen des Leidens, Lilien oder Veilchen der Liebe.[3] Ausführlich ist eine zweite Stelle desselben Dichters, wo er beim Einzug der thebaischen Legion den Himmel mit der Pracht einer blühenden Wiese vergleicht.

---

[1] Amarcius III 615 ff. von Stockmayer S. 11 angeführt, aber unvollständig und fehlerhaft übersetzt, insbesondere strich sie die exotischen Bäume einfach weg, wodurch ein ganz falsches Bild entsteht. Das Eigentümliche dieser Verse ist eben die in der Natur unmögliche Mischung der verschiedenen Arten.

[2] V. Ansgarii auct. Waldone Mab. IV 2, 117.

[3] De passione SS. Thebeorum II c 5, 416.



„Auf keiner Wiese wechselt solche Anmut,
Wo Veilchen sprossen und die Rose glüht,
Und wo die glänzend weißen Lilien stehn,
Wo Safranfarbe mit dem Purpur wechselt,
Und wo dem Dunkeln Weiß entgegentritt,
Wo grünt das Gras, wo so verschiedne Keime,
Wo Blüt' der Blüt' und Blatt dem Blatt nicht gleicht,
Dieselbe Art sich dennoch wechselnd zeigt;
So lieblich stehn im Lenze nicht die Wälder,
Wo sich der Baum mit seinen Blüten schmückt
Und jedes Ding in der ihm eignen Farbe. (Stockmayer.)

Auch sonst wurde häufiger als früher die Schönheit der Wiesen erwähnt: „Wir sind im Verlauf unsrer Erzählung beim Anblick anmutiger Wiesen nicht ohne Nutzen vom Weg abgewichen und haben an den schönsten Fluren unser Auge weidend etwas lange verweilt, und noch nicht gesättigt durch den Geruch der lieblichsten Blumen werden wir öfters zurückblickend den begonnenen Weg zu vollenden suchen."[1]

Wußte man demnach die Anmut der Wiesen wohl zu würdigen, so hatte der Wald doch auch seine Bewunderer. Vielfach freilich betonte man nur seine Unwirtlichkeit.[2] Aber auch jetzt finden sich Äußerungen selbst geistlicher Verfasser, die die weidmännische Freude an Wald und Wild recht deutlich hervortreten lassen. Einmal heißt es z. B. „in den Wäldern, die ziervoll auf jener Insel (England) liegen und reich sind an fast allen Tieren".[3] Besonders ein Mönch des Klosters Malleacum schwelgt geradezu in einer ausführlichen Beschreibung des Zustandes der Insel vor Gründung des Klosters: „Es soll also die Insel einst ein gar dichter und schöner Wald gewesen sein und auch sehr reich an Wild. Von einem weiten Sumpf war sie hüben und drüben umgürtet, der, wie man sieht, aus zwei vorbeiströmenden Flüssen herstammt. Aus diesem Sumpf sproßte lustiges Gras für Tiere aller Art", deren Zahl zu schildern unmöglich ist. Besonders kommen vor „ungeheure Wildsauen, weil die feuchte Erde die der Natur der Sauen entsprechenden Suhlen bot und die hohen Eichen erwünschtes Futter. Zwischen den hohen Buchen, die in ungezählter Menge dastanden, war

---

[1] Alpertus de diversitate temporum I 17, MG. SS. IV 700 ff. Auch dies ist nur bildlich gemeint.

[2] MG. SS. XV 2, 1007; ebd. 1064. Diese und weitere Stellen bei Stockmayer 7 ff.

[3] De gestis Herewardi Saxonis, Michel II 63.

Dorngebüsch aufgewachsen, dessen Dichtigkeit die Tiere vor dem Ansturm und den Schlingen der Jäger schützte. Immer war dort Überfluß an Tieren, wegen des fließenden Stroms, der zahlreichen Sümpfe, der Mast mit passenden Früchten und wegen des üppigen Kräuterwuchses. Zur Morgen- und Abendzeit konnte man genugsam hören, wie der Wald im Widerhall auf die Laute der Tiere und auf das Gezwitscher der Vögel mit anmutigem Rauschen Antwort gab."[1]

Andererseits drückt sich der Geist der Askese, der im 10. Jahrhundert um sich greift, auch in der Art aus, wie man den Wald betrachtete. Er galt in erster Linie als geeignet zur Niederlassung wegen der Einsamkeit, die er gewährte. Die Einsamkeit hat man geradezu als ein Stück Askese betrachtet. Man versagt sich nicht nur den Umgang mit der Welt, sondern häufig sogar den mit Klosterbrüdern. Eine starke Zunahme des Einsiedlertums ist gerade im 10. Jahrhundert deutlich zu bemerken. So sucht der heil. Basolus sich auf dem Gipfel eines Waldbergs einen Ort für seine Zelle, um allen menschlichen Umgang zu vermeiden und ein Einsiedlerleben zu führen.[2] Auch Adalbero von Metz hält einen Ort für besonders geeignet für ein Kloster, „weil er infolge der Öde der Wälder Einsamkeit bot, um des Wassers willen den Bewohnern anmutig erschien, hauptsächlich aber, weil dort schon Reliquien waren."[3] In anderen Fällen wird aber ausdrücklich auch die Schönheit des Waldes erwähnt, so in der Vita quinque fratrum Poloniae; es soll ein Kloster gegründet werden „wo ein schöner Wald eine Einsamkeit böte."[4] Petrus Damiani erzählt von Romuald: „Auch wenn er dem Weidwerk oblag, verlangte sein Geist nach Einsamkeit, wo immer er in den Wäldern einen anmutigen Ort finden konnte, und sprach bei sich: wie wohl könnten Einsiedler in der Zurückgezogenheit dieser Wälder leben."[5] Ebenso spricht Freude an der Schönheit des Waldes aus folgenden Worten: „Indem er die Lage des Ortes erwog, der sich ebenso durch Schönheit als durch Bequemlichkeit auszeichnete,..." (fand er, daß der Ort seinen Wünschen entsprach). „Der Ort ist ein Tal zwischen zwei Bergen, deren Flanken ein Stadium lang und zwei Pfeilschüsse weit auseinander sind. In der Längsrichtung aber begrenzen es ebenfalls in der Entfernung eines Stadiums zwei sich gegen-

[1] Petri Malleacensis lib. II de antiquitate Mall. insulae etc. Migne 146, 249.
[2] Adso, V. Sancti Basoli c. 18 Migne 137, 653.
[3] MG. SS. IV 662. [4] MG. SS. XV 2 c. 19.
[5] V. Sancti Romualdi Migne 144, 955.

überliegende Hügel, die sich an der Nordseite des Tales anlehnen und von seiner Südseite nur so weit abstehen, um der dort hindurchfließenden Maas Raum zu lassen. So wird ein durch ein Bergviereck verschanztes Tal erblickt. Mitten hindurch fließt die Maas, die die sich hier anschließende Ebene mit dem Grün von Wiesen schmückt. Der Boden, der mehr gegen die Berge zu liegt, eignet sich für Acker- und Gartenbau. An der Nordseite, die nicht steil ist, sondern sanft in die Ebene der Felder übergeht, liegt an der Grenze zwischen Tal und Hügel die erwähnte Meierei mit der Kirche des heil. Germanus; die südliche Seite aber, die in senkrechtem Anstieg steil in die Höhe ragt, schön in der Ebenmäßigkeit ihres Aufbaus, ist mit einem schönen dichten Buchenwald bekleidet; wo er gegen das Tal sich neigt, erhebt sich sein unterer Teil in einer hervorspringenden Stufe aus der Tiefe des Tals, und in der Mitte dieser Stufe ragt ein Fels, unter dem eine schöne Quelle mit süßem Wasser reichlich hervorfließt. Über ihm aber ist ein für Reisende gangbarer Pfad, und wieder eine Stufe höher als dieser breitet sich eine gar anmutige Ebene aus, an deren oberem Ende der Reihe nach 15 Quellen entspringen."[1]

Folcuin nennt unter den Annehmlichkeiten des Klosters Lobbes auch die dichten Wälder.[2] Ein Waldtal wird einmal also geschildert: „Herzog Bredislaus verfolgt einen Hirsch und kommt dabei an eine Stelle, wo er ein Bächlein sieht, das mit schönem Gras umwachsen ist. Von einem hohen Felsen, auf dem eines Einsiedlers Zelle steht, geht ein lieblicher Geruch aus."[3] Von Rast am Waldrand erzählt Adso von Der: „Unter den mit ausgebreitetem Laub und grünen Blättern weit sich auftuenden Hainen wird für das Vorhaben (Schlaf) eine liebliche Buche ausgesucht, die unter den Erlen so hoch ihr Haupt erhob, wie unter dem langsam wachsenden Schneeball die Cypresse, und nachher wird nochmals Vergil zitiert: er streckte sich zur Ruhe aus unter dem weitgewölbten Buchendach.[4] Von Poppo von Stablo heißt es: „Als er sich an einem Orte, den seine anmutige Schönheit empfahl, zum Einnehmen des Mahles aufhielt, da sah er aus dem Waldversteck einen Wolf hervorbrechen."[5]

---

[1] Chron. Sancti Michaelis in pago Virdunensi MG. SS. IV 85.
[2] MG. SS. IV 54.
[3] V. Sancti Guntheri Mab. VI 1, 426.
[4] Adso V. Bercharii Migne 137, 676. (cfr. Verg. Ecl. I 25 u. 1.)
[5] V. Sancti Popponis auct. Everhelmo Mab. VI 1, 510.

Ähnlich wie der Wald so erweckten auch die Waldgebirge die verschiedenartigsten Gefühle. Mit den Augen des Jägers sieht Ekkehard, wenn er im Waltharilied sagt: „Er war in das Waldgebirge gekommen, das schon damals die Vogesen hieß; es ist ein ungeheurer Wald, geräumig, mit vielen Schlupfwinkeln für wilde Tiere, häufig widerhallend von Hundegebell und Jagdhörnern.“[1] Für die Schönheiten des Harzes dagegen scheint Bruno keinen Sinn gehabt zu haben, denn er sagt in seinem Buche vom Sachsenkrieg über Heinrich IV.: „Er begann in einer einsamen Gegend hohe, von Natur feste Berge zu suchen und auf ihnen derart Burgen zu bauen, daß sie dem Reiche zugleich fester Schutz und Schmuck wären, wenn sie an passender Stelle stünden; die erste und größte unter ihnen war die Harzburg.“[2] Daraus geht deutlich hervor, daß Bruno glaubte, in dem wilden, einsamen Harz ginge die bauliche Schönheit der Burgen, die er an und für sich zugibt, völlig verloren. Auch Lambert von Hersfeld spricht von dem unermeßlichen Wald, der sich in ununterbrochener Öde viele Meilen weit bis zum Land der Thüringer erstreckt.[3] Dagegen scheint Heinrich IV. selbst nicht bloß aus politischen und militärischen Gründen die Gegend geliebt zu haben. Die Quellen nennen öfters Goslar[4] oder auch die Harzburg als seinen Lieblingssitz, die Annalen von Altaich reden davon, daß er „erfaßt von einer unbekannten Zuneigung zu der Gegend, in dem Walde, den man den Harz nennt, schon lange viele Burgen zu erbauen angefangen hatte.“[5]

Zwei besonders lange unzugänglich gebliebene Gebirge sind der Schwarzwald und die Ardennen. Kein Wunder also, daß die Schilderungen hier sehr ungünstig klingen. Von der Schwarzwaldgegend, wo später das Kloster St. Georgen gegründet wurde, heißt es: „Sie kommen an einen Ort, mit Bäumen dicht bewachsen und starrend von dem Schrecken des Waldes.“[6] Noch stärker heißt es von den Ardennen: „Der Ardennenwald, unzugänglich durch Sümpfe und Berge“[7] oder „das Waldgebirge der Ardennen, wüste durch seine Sümpfe und Berge“.[8]

Ganz selbstverständlich war es, daß man für die Schönheit der Alpennatur noch kein Auge hatte. Übrigens galt, was von der Schwierigkeit

---

[1] Walthari 490 ff. [2] c. 16. [3] Lambert. v. Hersfeld ao. 1043 (Übers. v. Hesse S. 134 s. u. S. 141 a 1). [4] Lambert. v. Hersfeld, z. B. ao. 1072, 1073. Carmen de bello Sax. II 419. [5] Annales Altahenses anno 1073, MG. SS. XX.
[6] MG. SS. XV 1, 1007. [7] Notgeri V. Remagli Migne 139, 1158.
[8] Gesta episcoporum Leodiensium c. 47.

eines Alpenüberganges und den Gründen, solche besonders hervorzuheben, im vorigen Kapitel gesagt wurde, natürlich für das ganze Mittelalter. Petrus Damiani schreibt einmal „ich bestieg die mit sommerlichem Schnee bedeckten Abhänge der Alpen".[1] Anselm von Lucca überträgt den Haß, den er gegen Wibert von Ravenna hegte, auch auf den Ort seiner Wahl zum Papst, „in einem rauhen, schrecklichen Gebirge, inmitten der schneereichen Alpen, wo ständig Hunger und fast stets Kälte herrschen, liegt ein Ort, ein Dorf, nicht eine Stadt, die Brixen heißt, von himmelhohen Felsen umgeben, wo kaum noch dem Namen nach das Christentum herrscht".[2] Bekannt ist die Schilderung von Heinrichs IV. lebensgefährlichem Alpenübergang mitten im Winter, wie sie Lambert von Hersfeld gibt: „Es war ein überaus harter Winter, und die Berge, über welche der Übergang stattfand, die sich ins Unermeßliche ausdehnen und mit ihren Gipfeln fast in die Wolken ragen, starrten so von Schneemassen und eisigem Froste, daß man auf dem schlüpfrigen und steinigen Abhange weder zu Pferd noch zu Fuß hinabsteigen konnte ... Deswegen mietete er um Lohn einige von den Eingeborenen, welche der Gegend kundig und an die schroffen Alpengipfel gewöhnt waren, um seiner Begleitung über die steilen Gebirgswände und Schneemassen voranzugehen und den Nachfolgenden mit allen Hilfsmitteln, deren sie kundig waren, die rauhen Pfade zu ebnen. Mit diesen Führern gelangten sie auch mit der größten Schwierigkeit bis auf den Scheitel des Gebirges; hier zeigte sich keine Möglichkeit weiterzukommen, weil der schroffe Abhang des Berges wie gesagt durch den eisigen Frost so schlüpfrig war, daß er jegliches Heruntersteigen gänzlich zu versagen schien. Hier mußten nun die Männer alle Gefahr mit ihren Kräften zu überwinden suchen; und bald auf Händen und Füßen kriechend, bald auf die Schultern ihrer Führer sich stützend, bisweilen auch, wenn der Fuß auf dem schlüpfrigen Pfade ausglitt, fallend und weiterrollend, langten sie doch endlich mit großer Lebensgefahr in der Ebene an. Die Königin und die andern Frauen, die in ihrem Dienste waren, setzte man auf Ochsenhäute, und die zum Geleite vorangehenden Wegweiser zogen sie darauf abwärts. Von den Pferden ließen sie einige mit Hilfe beweglicher Vorrichtungen hinunter, andere schleiften sie mit zusammengebundenen Füßen hinab, von denen viele beim Ziehen um-

[1] Lit. VI 1, Migne 144, 372.
[2] Mab. VI 2, 478.

kamen, mehrere untauglich wurden und nur wenige lebend und unverletzt der Gefahr entgehen konnten."[1]

Wiederum ist es Sigebert von Gembloux, der uns eine wirklich poetische Schilderung einer Alpenlandschaft gibt:

Eingeengt zwischen Klippen wälzt hier in kreisenden Strudeln
Über die glatten Felsen die raschen Fluten die Rhone.
Was in die Breite nicht dehnen sich kann, das wächst in die Höhe:
Jäh abfallende Ufer, gen Himmel ragende Felsen,
Die sich drohend erheben, verbieten ihnen den Durchgang.
Doch wer hofft, wird erhört; rasch wird eine Brücke geschlagen,
Ohne Zögern führen sie so ihre Scharen hinüber.
Hier in der Einsamkeit, wo Natur eine Zuflucht gewährte,
Bietet den Heiligen sich als Geschenk des Himmels ein Plätzchen
Reich an Wasser und Weide, ganz eben, schattig und lieblich.[2]

Im Gegensatz dazu steht bei demselben Dichter die Schilderung von Octodurum, dem heutigen Martinach im Rhonetal.

Welche Freuden gewährt ihnen hier an sonnigen Ufern
Die mit rauhem Murmeln entgegenströmende Rhone.
Herrliches Wachstum zeigen hier die üppigen Felder.
Grünende Wiesen im Blütenschmuck verstreuen Gerüche.
Ihre blendende Anmut verleitet Augen und Sinne,
Lädt sie ein, den ermüdeten Gliedern Ruhe zu gönnen.
Pales selber durchstreifte die Wälder, Felder und Weiden.
Gerne badet die Schweifende sich in dem lieblichen Flusse,
Der vor anderen sie durch seine Anmut ergötzte.
Octodurums Burg kann hier man von weitem erblicken,
Den Sedunern ein sicherer Schutz und auch den Veragrern,
Uneinnehmbar gemacht durch den Fluß und die Höhe des Berges
Streckt sie hoch in die Lüfte empor die ragendn Zinnen.[3]

Die gebirgige Landschaft Rhodez in Südfrankreich beschreibt der dort geborene Scholastiker Bernhard von Anjou folgendermaßen: „Mein Vaterland ist durchaus gebirgig und hat an einigen Orten so schrecklich hohe Felsen, daß der Blick sich an der ungeheuren Höhe kaum sättigen kann. Aber zwischen ihnen stößt man gelegentlich auf eine Ebene, so reich an Früchten, daß kein Land mir ertragreicher scheint

[1] anno 1077. Übersetzung von Hesse in Gesch.schr. d. dtsch. Vorzeit. 11. Jahrh. 5. Bd. S. 283.

[2] de passione SS. Thebeorum II c. 3. [3] ebd. II c. 1.

an den Gaben der üppigen Ceres und des reichen Bacchus."[1] Ob der Ausdruck sättigen auf Bewunderung der Felsen hinweist, ist sehr fraglich; es scheint vielmehr nur darauf abgesehen, den Gegensatz zwischen den Bergen und der fruchtbaren Ebene stark hervorzuheben. Dagegen ist von Bewunderung ausdrücklich die Rede in der Lebensbeschreibung des Johannes von Gorze. Dieser besuchte das Kloster San Salvatore und „bewundert den Vesuv, der nicht fern davon mit ewigem Rauche dampft". Diese Bewunderung scheint doch höher zu stehen als die rohe Wundergier des hl. Willibald, der auf der Insel Volcano den Eingang zur Hölle sucht. Denn als Johannes mit seinen Gefährten auf der Suche nach einem Platz für das Kloster ist, das er gründen will, „da erinnert er sich wieder an die Gegend des Golfs von Neapel, wo das Kloster, vom Vesuv überragt, versteckt an einem Meerbusen liegt".[2]

Aber auch der bescheidenen Schönheit des deutschen Berglands fehlt es nicht an Bewunderern. So hebt Norbert die herrliche Lage der Yburg hervor und sagt nachher noch ausdrücklich: „Dieser Berg, der zwischen zwei Bächen auf das anmutigste gelegen, hat gegen Osten einen kleinen Hügel, Hazenberg genannt, und einige zerstörte Burgmännerwohnungen, gegen Mittag Land und eine kleine Heide, gegen Abend verschiedene Hügel und wird gegen Norden durch einen sehr hohen Berg bekränzt . . ."[3]

Deutlich kommt an einigen Stellen zum Ausdruck, wie die sicher vorhandene Freude an der Bergwelt einen starken christlichen Einschlag hatte. „Der Gottesmann machte sich mit großer Freude auf den Weg nach dem Gebirge. Als er sich ihm näherte, suchte er einen gar hohen Berg, der Abriscola heißt, sich zur Wohnung aus, weil er dort, wo er lag, die andern Berge überragte." Allein besteigt er dann den Berg, nachdem er seine Begleiter unten zurückgelassen hat, und baut sich eine Hütte aus Laub und Zweigen, und dann diente er Gott inmitten des ewigen Schnees und der Kälte.[4] Hier scheint der Heilige sich die biblischen Berichte von der Verklärung Jesu zum Muster genommen zu haben. Auch von Bischof Altmann von Passau wird eine Geschichte

---

[1] Miraculae Sanctae Fidis Migne 141, 1452.

[2] V. Johannis c. 22: MG. SS. IV 399 ff. [3] MG. SS. XII 58, jetzt Neuausgabe in Gesch.schr. dtsch. Vorzeit. weiteres (Casus Sancti Gaei MG. SS. II 79; hist. Tornac. c. 43, MG. SS. XII) s. bei Stockmayer S. 41.

[4] V. Sancti. Anastasii eremitae. Mab. VI 2, 491.

erzählt, die hierher gehört. „Als Altmann eines Tages in einer Stadt namens Mutar (Mautern) residierte und in der Ferne einen schönen Berg sah, fragte er die Einwohner jenes Ortes nach diesem Berg. Als diese ihm einige beinahe unglaubliche Dinge erzählten, ließ er sein Maultier satteln und stieg, von einer großen Menschenmenge begleitet, fröhlich auf einem harten und abschüssigen Pfad den Berg hinan; in einer gewissen Ahnung wohl, daß die, die hienieden Gott dienen, nach einem Leben der Enge und Beschränkung den Himmel erklimmen werden."[1]

Hier ist ganz deutlich die Parallele gezogen zwischen der Mühsal des irdischen Lebens und der Bergbesteigung einerseits, dem ewigen Leben und der Erreichung des Gipfels andrerseits. Daß neben dieser religiösen Auffassung auch ein Gefühl für die Formenschönheit bestanden hat, ist um so weniger abzuweisen, als Altmanns Biograph ebenfalls Gelegenheit nimmt, nicht bloß die Fruchtbarkeit, sondern auch die Schönheit des Berges, der das Kloster Göttweih trägt — um den handelt es sich nämlich — mit ausführlichen Worten zu rühmen. „Dieser Berg, der von den andern Bergen durch einigen Zwischenraum getrennt ist, erreicht mit seinem hohen Gipfel beinahe die Wolken, der Gestalt nach ist er ein langgestreckter Kegel; früher von Wald bedeckt, ist er nun mit Weinbergen und Obstbäumen bepflanzt; früher durch Seen, jetzt durch Brunnen bewässert; früher von Weiden, nun von Gebäuden eingefaßt ... Dieser Berg, im Ufernorikum gelegen, nimmt den ersten Rang unter den Bergen ringsherum ein durch seine Schönheit und Lieblichkeit, durch seine Fruchtbarkeit und durch seine gesunde Lage."[2]

Die eben angeführten Schilderungen zeigen zum Teil, daß man auch den Eindruck einer Landschaft als eines Ganzen empfand und wiederzugeben suchte. Nicht selten behalf man sich auch hier mit mehr oder weniger passenden Zitaten aus Vergil oder Fortunatus.[3] Aber doch

[1] MG. SS. XII, c. 29. [2] ebd. c. 27 und 28.

[3] vgl. z. B. Hist. transl. Sanctae Lewinae Mab. VI 2, 117 hinc atque hinc bini scopuli versus caelum erecti declive jugum demitterent queis omnis unda frangitur ... ibi non anchora puppes alligat, non funis nutantes retentat etc. mit Verg. Aen. I 162 ff. ferner Dudo III 736 und die entsprechende Prosastelle (Migne 141, 638) mit Ven. Fort. III, 13 Mg. auct. ant IV 65.

Nobilis Rollo libravit vela ventis navirgeris permenso porto qua Sequana caeruleo gurgite perspicuisque cursibus fluens odoriferasque excellentium riparum herbas lambens ...	Gurgite caeruleo pelagus Mosella relaxat et movet ingentes molliter amnis aquas lambit odoriferas vernanti gramine ripas et lavat herbarum leviter unda comas hic ubi perspicuis Mosella cursibus intrat.

finden sich eine große Menge selbständiger und teilweise recht anschaulicher Schilderungen. So sagt der bereits erwähnte Gui von Dover: „Dort ist ein hoher Berg, schmales Meer, schattiges Ufer; hier greifen die Feinde rasch das englische Reich an. Aber die Burg davor, die am Berggipfel hängt, wirft die Feinde zurück und sichert das Ufer.“[1]

Sehr interessant sind zwei Schilderungen aus Süditalien. Die eine ist ein Gedicht des Erzbischof Alfanus zum Preis von Monte Cassino und lautet: „Im Schoße Italiens liegt eine bergbesäte Ebene; grüne Reben schmücken sie; reich an Wäldern ist sie nicht, doch gefeiert wegen ihrer mannigfachen Gewässer. An allen einheimischen Dingen ist sie reich, doch noch reicher an Gästen, denn durch sie geht der Weg nach der Apostelstadt, noch jetzt der Herrin des ganzen Erdkreises. An reichen Hügeln wächst die zierliche Olive, die Zeder und die hohe Zypresse, das übrige schöne Land durchfließt teilweise der Liris und macht es fruchtbar durch seinen Lauf. Über alles ragt dort der Berg Namens Casinus hervor, der selbst an seiner Brust gar altes Mauerwerk trägt, worunter ein Altar war, da Apoll verehrt worden sein soll.“[2]

Die zweite erzählt von einer an Getreide besonders reichen Gegend Apuliens, „wo viel Süßes, was die Natur wünscht, von der Erde und den Bäumen hervorgebracht wird. Die Reben und Bäume sind dort niedrig und können sich nicht höher von der Erde heben. Einige von ihnen sind immergrün, andere stehen im Winter nackt und belauben sich, wenn sie zur Frühlingszeit die Wärme empfinden, bringen duftige Blumen hervor und erzeugen reichlich Früchte. Die Stadt war sehr alt, wie aus ihrem Namen hervorgeht (sie heißt nämlich Ecana); wie dies denn der Marmorschmuck der Denkmäler, der Säulenreichtum der Theater, die Höhe der Giebel beweisen“.[3]

Der Schreiber dieser Zeilen war nicht nur ein guter Beobachter der Natur, der wohl den Charakter der südländischen Machia beobachtet und den Unterschied zwischen immergrünen und Laub abwerfenden Pflanzen bemerkt hat, er hatte auch Sinn für die antiken Ruinen, wie auch der Verfasser des Liedes auf Monte Cassino. So kündigt sich in Italien das Interesse an Altertum und seinen Resten bereits im 11. Jahrhundert an.

---

[1] carm de Hast. Proel. 603, Michel III 28.
[2] Alfani Salernitani archiep. de monte Casino Migne 147, 1236.
[3] Guaiferii V. Sancti Secundini Migne 147, 1295.

Von Brügge wird hervorgehoben, daß es beinahe in der Mitte von Flandern liegt, beinahe gleich weit von Gent und Thérouanne entfernt; gegen Mittag aber liegt ein zwei gallische Meilen langes sandiges Land, dessen Abschluß ein schöner schattiger Wald bildet.[1] Gerühmt wird auch Cambrais schöne Lage, die selbst Weitgereiste bewundern, die schon Jerusalem und die verschiedensten Städte sahen.[2] Hier ist also ebenfalls von einer Vergleichung der verschiedenen Landschaften und Städtebilder die Rede, wie wir dies oben schon sahen.[3]

Zum Schluß noch die Schilderung deutscher Örtlichkeiten. In der Vita Chuonradi wird erzählt, wie Konrad und sein Freund, Bischof Ulrich von Augsburg, von Schloß Lauffen aus „die Wucht bewundern, mit der der Rhein sich in eine Art Abgrund stürzt, und, schrecklich anzusehen, wieder daraus hervorsprudelt. Da sehen sie, wie zwei Vögel in der Mitte des Flusses unaufhörlich um die Felsen herumflattern. Schon werden sie häufiger, ermattet durch das fortwährende Drehen, durch die Wogen des wilden Gewässers niedergerissen und bieten wiederauftauchend den Zuschauern einen erbarmungswürdigen Anblick". Die Bischöfe sehen in den Vögeln zwei noch nicht ganz geläuterte Seelen und lesen für jeden eine Messe.[4]

Am ausführlichsten sind zwei Schilderungen der Stadt Metz und ihrer Umgebung. Die eine stammt von Abt Richer v. St. Martin in Metz.

„Und vor der Zelle fließt in raschem Lauf
Die Mosel hin, die mannigfachen Schätze
Des Vaterlandes führend; Berge bieten,
Mit Wein bekleidet, ringsum Bacch'sche Gabe,
Und drüben heben Felsen ihre Häupter.
Die Erde grünend von der Bäume Schar
Freut sich der Pfleg' und lohnt durch Fruchtbarkeit.
Die Ulme spendet Schatten, Ceres Halme,
Nektarsche Speisen und der Biene Wiesen.
Vom Schmutze frei, beut sich der reine Quell,
Nicht Pest gibt's hier und keiner Schlange Gift;
Gesunde Menschen werden grau und alt;
Kein Sumpf verdirbt des Himmels reine Lüfte.
O wunderbarer, königlicher Sitz,
Wie schön und fruchtbar bist du, engelgleich,
Und jedem Blick ein ird'sches Paradies
Durch deine Früchte, deiner Blumen Fülle!"[5] (Stockmayer.)

---

[1] tract de eccl. S. Petr. Aldenb. c. 19 MG. SS. XV. 2.

[2] Gesta epp. Camerac. Mg. VII 501. [3] Vgl. S.

[4] MG. SS. IV, 438 c.8, wegen der Vögel vgl. unten S. 154 a 2.

[5] Des Abts Richer v. Metz Einleitung zu der V. Sancti. Martini und Lob-

Am höchsten steht auch hier die Leistung Sigeberts von Gembloux, dem seine Liebe zu Metz die folgenden begeisterten Verse eingegeben hat.

Sei mir gegrüßt, du hochberühmte Stadt,
Und sei willkommen mir, du edle Erde!
Bewohner birgst fast allzu viele du,
Und fruchtbar ist der Boden deines Ackers.
Du hegest Überfluß an Milch und Honig,
An Brot und Wein und strömst an Waren über;
Und birgst auch Gold und Edelstein in Fülle.
Pactolus selbst der gelbe weichet dir
Und der Hymettus auch, der honigreiche,
Italiens Boden, Afrika, Sizilien.
Erblick' ich dich, seh' ich nichts Tadelnswertes!
Die Zinnen lob' ich deiner mass'gen Mauern,
Die unerreichbar jedem Feinde sind.
Die Mauern schützt der Hang, den Hang der Fluß.
Von außen sicher, festigt dich von innen
Der Dämme Wucht, und was je von Natur
Noch schwankt, befestigt Menschenhand und -kunst
Und staunend mißt dein Aug' die tiefe Breite.
Siehst an den Türmen du empor, du glaubst,
Du sehest vor dir babylonsche Burgen.
Hier sind umsonst ja Widder, Haken, Lauben,
Und niemals werden sie ein Raub der Flammen.
Seh' ich die Häuser, glaub' ich Roms Paläste
Vor mir zu haben; such' ich das Theater,
Scheint's mir das Labyrinth des Dädalus.
Siehst seine Lage du, mußt du bekennen,
Daß niemals Schöneres du je gesehen!
Ist ohnedies sein Anblick schon gefällig,
Wird es noch schöner durch natürliche Lage.
Auf einem mäß'gen Hügel ist sein Sitz,
Der fester noch durch einen Zwillingsfluß,
Der rauschend gibt dem Mauerwerke Schutz."

– –

„Was schweig' ich von der Seille? Und auch der Mosel
Wird's zu erwähnten Zeit; von fernen Quellen
Und aus verschiedner Gegend fließen sie
Dir zu, in langem Laufe Früchte nährend,
Mit ihren Ufern deine Wäll' umarmend,
Um endlich dann mit unberührter Lippe
Den Kuß zu tauschen und sich zu vereinen.

---

lied auf die Stadt Metz. Jahresbericht der Ges. f. nützl. Forsch. zu Trier 1878/89 v. 21 ff.

Sie spenden Frucht und Zierd' und geben Schutz
Und laden zum Verkehr ein in die Ferne.
Des Leibes Notdurft dienet der Verkehr,
Dem Sinn ihr Anblick und ihr Klang dem Ohr.
Wo säng' die Wasserorgel süßre Weisen?
O blick' umher! Soweit dein Auge reicht,
Was wär' nicht schön und lieblich, was du siehst?
Wer kann den Berg, der überragt die Stadt,
Dem Aug' ein Labsal, je genug bewundern?
Es hat Natur den fruchtbaren genährt
An ihrem vollen Busen. Selten werden
Den Bergen ihre Gaben so zuteil!
An ihn gelehnt erheben sich die Höhen.
Mit Reben siehst die Hügel du bezogen,
Mit Ähren alle Täler, Wiesen grünen,
Die Wälder stehn im Laub, der Acker wogt.
Durch alle Felder siehst du Herden weiden;
In frohem Wettstreit tönt der Vögel Sang;
Ein selten milder Himmel wölbt sich drüber;
Ach, wen entzückt nicht solcher Schönheit Fülle?
An solchen Gaben freun sich selbst die Bauern,
Und ihrem Wunsch entspricht die treue Erde.
Die Ruhe hassend, lieben sie die Arbeit:
Der schneidet Reben, dieser gräbt, der bindet,
Den Quell beschattet der, der pflanzet Bäume
Am Berg, und Bächlein leitet jener ab,
Und dieser gibt der Erde neuen Samen.
Ich fische mit der Angel, du mit Weiden,
Mit Netzen der. Wer könnte wiedergeben
Den Anblick so verschiedenart'ger Dinge?
Hier blieb' Homer selbst stumm und stumm Virgil!
Wohl ist mit Glück gar manche Stadt bedacht:
Dich übergoß Natur mit aller Fülle.
Dir, ihrer Mutter, weichen alle Städte.
Und Worms und Trier, Toul, Reims, Verdun und Lüttich
Sieht auf die Mutter voller Freude wachsen;
Gegrüßt wirst du, o Herrscherin, vor allen!"[1] (Stockmayer.)

Schließlich finden sich auch noch Beschreibungen ganzer Länder. So gibt Goscelin eine solche Englands, die teilweise auf der Bedas beruht.[2] Zuerst schilderte er die Fruchtbarkeit dieses irdischen Paradieses, in dem sogar Reben und Kastanien fortkommen. Das Land bewässern zahlreiche quellende Brunnen, hüpfende Bächlein, berühmte

[1] MG. SS. IV 440 c. 17. [2] S. oben S. 70.

Flüsse, Seen und Teiche, die reich sind an Fischen, Geflügel und Wild. Unter den Tieren des Meeres erwähnt er sodann besonders Seehunde und Walfische groß wie Berge. Ferner spricht er von den Felsen und Klippen, den Tempeln und Mauern, die mit einheimischem Marmor geschmückt sind.[1]

Ganz selbständig dagegen ist Adam von Bremen in seiner Länderkunde des Nordens. Von Helgoland sagt er: „Diese Insel liegt dem Land Hadeln gegenüber, ihre Länge erstreckt sich kaum 8, ihre Breite 4 Meilen weit. Die Einwohner benutzen Streu und Schiffstrümmer als Brennmaterial. Diese Insel aber ist sehr fruchtbar an Getreide, eine sehr reiche Ernährerin von Vögeln und Vieh. Sie hat einen einzigen Hügel, keinen Baum, ist von den schroffsten Klippen eingeschlossen, hat keinen Zugang außer einem, wo auch süßes Wasser sich befindet; ein allen Seefahrern, zumal aber den Seeräubern ehrwürdiger Ort. Daher hat sie den Namen Heiligland bekommen. Es liegen auch noch andere Inseln Friesland und Dänemark gegenüber, aber keine von ihnen ist so merkwürdig.“[2]

Weiter von Schonen: „Schonen ist von Anblick die schönste Insel Dänemarks, daher sie auch ihren Namen hat; voll waffenfähiger Männer, reich an Feldfrüchten und jetzt voller Kirchen. Schonen ist der äußerste Teil Dänemarks, fast eine Insel. Auf allen Seiten ist es nämlich vom Meer umgürtet, abgesehen von einem Landarm, der im Osten sich anschließt und Schweden von Dänemark abgrenzt. Dort sind weite Waldgebirge und rauhe Berge, durch die man von Schonen nach Gotland muß.“[3] Schließlich noch Island: „dieses Thule heißt jetzt Island, nach dem Eis, das den Ozean berührt: Die Insel ist ausnehmend groß, so daß sie viele Völker enthält, welche allein von der Viehzucht leben und sich mit deren Fellen bedecken. Dort gibt es keine Feldfrüchte und nur sehr geringen Vorrat an Holz. Darum wohnen sie in unterirdischen Höhlen, wo sie mit ihrem Vieh Obdach und Streu teilen. So führen sie in Einfachheit ein heiliges Leben, indem sie nichts weiter begehren, als was die Natur gewährt, können sie fröhlich mit dem Apostel sagen: ‚Wenn wir Nahrung und Kleidung haben, so lasset uns genügen.‘ Denn anstatt der Städte haben sie ihre Berge und Quellen anstatt der Vergnügungen“.[4]

---

[1] V. Sancti Augustini Mab. I.

[2] IV cp. 3. Übersetzung von Laurent. Geschschr. dtsch.Vorz. 11. Jahrh. 6. Bd.

[3] cp. 7. [4] cp. 35 nach Laurent, aber am Schluß verbessert.

Außerordentlich häufig sind im 10. und 11. Jahrhundert die Nachrichten über Klostergründungen, und so ist es denn möglich, nunmehr der Frage näher zu treten, ob man bei der Anlage eines Klosters landschaftliche Schönheit bewußt berücksichtigt hat. Aus einer Reihe von Nachrichten geht dies in der Tat mit Bestimmtheit hervor. So heißt es z. B. in der schon erwähnten Lebensbeschreibung Ulrichs v. Zell von dem Kloster, das zuerst an einem anderen Platze erbaut worden war: „da kommt es dem Diener Gottes, der die Klostergemeinde zusammengebracht, daß dies Gehege nicht genügend Sicherheit für seine Schafe biete, sondern daß es sozusagen mitten im Rachen des Wolfes liege. Freilich lächle dieser Ort dem Beschauer mit seiner lockenden Schönheit zu, freilich belohne er durch Fruchtbarkeit die mühevolle Pflege, die man ihm angedeihen lasse. Aber er liege an einer Stelle, an der sich viele Wege kreuzten und eine große Menge weltlicher Menschen sich zusammenfänden, wodurch das Mönchsleben um manche ihm nötige Dinge komme. Der Mann Gottes ist nun eifrig bemüht, seine Herde von diesem Ort zu entfernen. Er durchwandert verschiedene einsame Orte in dem anschließenden Breisgau und kommt nun an einen Platz, der nach einer alten Überlieferung „Zell" genannt wird, der weit von allem weltlichen Treiben entfernt war; es gab dort einen dichten schattigen Wald, ein fließendes Wasser, liebliche blühende Wiesen und Schutz vor allem, was dem Mönchsleben nicht ansteht.[1]

Im Chronicon Benediktoburanum wird erzählt: „Es gehörte zwei Brüdern und einer Schwester ein vorteilhaft an dem Flusse Loisach gelegenes Grundstück. Da sie in der Gegend des Flusses oft jagten, übernachteten sie auch häufig an diesem Ort, der ihnen wegen seiner Schönheit gefiel, und sie befahlen nun, an dieser Stelle Gebäude zu errichten. Sie bauten eine Kirche mit einem Kloster, das Buren genannt wurde, bereiteten den zu diesem Orte Gehenden einen Weg über den Sumpf neben der Loisach, über die sie eine Brücke bauen ließen ..."[2] Auch im Tractatus de moribus St. Lamberti wird gesagt, daß an diesem Ort alles was nötig sei, beieinander gewesen. Er habe Zufluß an Wasser gehabt, die dem Zuschauer sowohl Schönheit als Erfrischung geboten hätten, an nichts habe es dem Ort gefehlt, weder an Schönheit noch an Notwendigem.[3] In der V. Adalhards sagt der Verfasser über Corvey: „Der

[1] V. Sancti Udalrici c. 5. AA. SS. Juli t. III, 154 f.
[2] Chron Benedictoburanum c. 2, MG. SS. IX.
[3] MG. SS. XII, 327, c. 14; MG. SS. XV 2; c. 8; Stockmayer S. 65, weitere Beispiele (V. Godehardi c. 19), MG. SS. XI; MG. SS. XIV, 121 ff.

Ort, an der Weser gelegen, ist von größter Lieblichkeit und hat so passendes Klima, daß er sicher von Anfang an für eine mönchische Niederlassung geschaffen war. Es dehnt sich nämlich in einer Talebene aus in Form des Buchstabens Δ". Es wird dann, wie bei Paschasius Radbertus, dem der Verfasser diese Anspielung verdankt, dargelegt, wie durch drei Berge die Dreiecksgestalt zustande kommt. Dann geht es weiter: „Und so bleibt in der Mitte ein ganz ebenes Tal, das wie ein zweites Paradies blühend erscheint in seiner milden Lieblichkeit und so zeigt, wie passend die Dreiecksgestalt sei."[1] Wenn auch aus dieser symbolischen Auslegung deutlich die Abhängigkeit von der Vorlage zu ersehen ist, so hält sich die Schilderung doch ganz selbständig. Derselbe Gerald gibt auch eine Beschreibung von Corbie. „Die Lage ist gesund und sehr schön, nützlich und lieblich zugleich, durchaus passend für die Bedürfnisse der Mönche; unter diesem Gesichtspunkt wurde sie auch gesucht und gefunden. Auf der einen Seite fließt die Somme vorbei, auf der anderen gibt das Flüßchen Corbeia dem Ort seinen Namen. Aber weil er dort in die Somme fällt, so verliert er ihn auch wieder, wo er ihn gibt. So wird der Platz durch die weit und breit sich erstreckenden Wiesen, Gewässer und Felder zugleich für ähnlich und unähnlich gehalten dem sächsischen Corvey, dessen Leiter und Gründer ebenfalls der hl. Adalhard war."[2]

Adso von Der, dem wir auch schon begegnet sind, gibt eine ausführliche Erzählung von der Entdeckung des Orts, an dem später das Kloster Altivillare gegründet wurde: „Erzbischof Nivard von Reims kommt auf dem Weg nach Epernay an einen gar lieblichen Ort an der Marne, der das Auge des Betrachters ergötzt; er zog sich nämlich wie eine Bucht in die lieblichste Bergseite hinein, die mit grünen Kräutern und sanft an dem Gipfel herabströmenden Bächlein, mit Bäumen und Weinbergen rings an seiner Halde geziert war." Als die Reisegesellschaft auf dem gegenüberliegenden Berg angelangt ist, „wo gegenüber die Lieblichkeit des Ortes den Blicken des Wanderer näher sich darbot, wurde der Erzbischof plötzlich so schläfrig, daß er sich unter einen Baum zu legen wünscht; es wurde dazu eine schöne Buche ausgesucht (vgl. oben S. 138). Der Erzbischof legt den Kopf in den Schoß seines Begleiters und schläft ein. Im Traum erscheint ihm nun eine weiße Taube und bezeichnet ihm den Ort für das zu gründende Kloster.[3] Natürlich

[1] V. Sancti Adalardi auct. Geraldo Migne 147, 1061. [2] ebd. 1063.
[3] V. Sancti Bercharii Migne 137, 676.

ist dieser Traum bedingt durch den Eindruck der Schönheit, die der Bischof im Wachen empfunden hatte. Ein Heiliger namens Martin gründet ein Kloster „an einem Ort, den die Alten Vertavum nannten, von dem man glaubt, er sei wegen seines lieblichen Grüns so genannt worden, weil er von einer schönen grünen Ebene umgeben, nicht nur durch anmutige Schönheit, sondern auch durch jede Anforderung an den Nutzen sich auszeichnet".[1] „Der alte Name des Klosters Beaulieu, Waslogium (!), den er wegen seiner Öde erhalten hatte, wurde von den Neueren in Bellum locum umgeändert, wegen seiner überaus schönen Lage. Von seiner Anmut wurde der Diener Christi so ergötzt, daß er dort die lange gesuchte Wohnung zu errichten begann." Weiter heißt es Kap. 4. „Wo das Lager des Wildes war, entsteht ein Bethaus; aus dem Gestrüpp sah man das heilbringende Kreuzeszeichen sich erheben. Der Psalmodierenden hymnensingender Chor tönt Gottes Lob, wo der Wolf zu heulen, die Füchse zu kläffen, die Nachtigall süß zu girren und Tiere und Vögel aller Art mit verschiedenen Stimmen sich hören zu lassen pflegten."[2]

Bemerkenswert wegen der Erwähnung des Meeres ist schließlich eine Stelle der erst im 11. Jahrh. verfaßten S. Walarici. Hier heißt es, der König trat ihnen einen entlegenen Ort ab, der zu einsamem Leben und mönchischem Wesen recht geeignet war und mit seinem alten Namen Leuconaus hieß. Seine Lage ist sehr passend, denn auf der einen Seite ist er gar anmutig durch die Nachbarschaft des Meeres, auf der anderen aber eilt der reißende Fluß der fischreichen Somme dahin, ein Teil erhebt sich sogar auf Klippen und gewaltigen Felsen aus der Tiefe zur höchsten Höhe, der Bau der Hallen oder Häuser (erhebt sich) hoch in die Luft und gewährt der Welt oder wenigstens der Nachbarschaft einen gewaltigen bewunderungswürdigen Anblick, und nicht weniger die dritte Seite, die herrlich und fruchtbar vor anderem Land sich auszeichnet und von fruchttragenden und zugleich sehr schönen Wäldern in weitem Umkreis dicht umschlossen ist.[3]

Fragen wir uns nun, worin bestand die Schönheit, die den Orten nachgerühmt wird, so muß die Antwort lauten: in Wald, Wiese und Wasser. Daß man aber auch mit genießenden Augen den Linien der Berge folgte, geht aus mehr als einer Quellenstelle hervor.

---

[1] V. Sancti Martini Vertav. Mab. I 361.

[2] V. Sancti Rodingi Mab. IV 2. 545. Der Verf. hat hier die sog. Voces animantium benutzt.

[3] MG. SS. rer. Mer. IV 165.

Wendet man bei Verwendung der Vergleiche aus dem Tierleben den oben gekennzeichneten Grundsatz an, nur das heranzuziehen, was infolge genauer Beobachtung oder eigenartigen Ausdrucks eine persönliche Note zeigt, so schrumpft das überreiche Material gewaltig zusammen. Überaus häufig ist der stereotype Vergleich mit den Bienen, wofür die bekannten Vergilstellen ein so gutes Muster bildeten. Eine gewisse Selbständigkeit und Eigenart zeigt vor allem Froumund: „So erregt der Wolf eine dichte Wolke und zerreißt das arme Kraut mit den Pfoten, die Augen der Hirten mit Staub zu verdunkeln, damit die Wächter die Werke des Übeltäters nicht bemerken,“[1] oder: „dem Herrn Reginbald sendet sein Froumund so viel Glückwünsche, als der unstete Wolf verschiedene Wege kennt.“[2] Dem hochmütigen Meginhelm, der sich für höher hält als die hohen Berge, ruft er zu: „Du bist törichter als der Kuckuck, der fliegt mit seinen Federn, aber du kannst nicht einmal kriechen; er hält seine Zeit ein, du hältst keine Zeit ein.“[3] Hier scheint die volkstümliche Vorstellung vom Kuckuck als Narr, vom „Gutzgauch“ anzuklingen; auch was er über den Wolf sagt, macht einen ähnlichen Eindruck. Dagegen stammt die Anspielung auf den armseligen Frosch, der den Tieren Arznei bringen will[4], aus der 6. Fabel des Avian.

Mit dem starken Anwachsen der Legendenliteratur mehren sich natürlich auch die Erzählungen von Tierwundern. Gern wird die Geschichte einer wunderbaren Speisung erzählt, das Wild oder der Fisch geraten dem Heiligen oder seinen Genossen auf unerklärliche Weise in die Hände.[5] Meist handelt es sich um Vorgänge, die kritiklos aus einer Legende in die andere übernommen werden und bei denen meistens von persönlichem Anteil keine Rede sein kann. Eine Ausnahme macht folgende Erzählung, die der von Johannes verfaßten Vita des Odo von Clugny entnommen ist. Als im Kloster einmal der Besuch eines Bischofs erwartet wird, fehlt noch der Festbraten. Am Morgen des betreffenden Tages erscheint ein ungeheurer Eber, vor dem die Wächter die Kirchentür schließen. Dieser legte seine Wildheit ab, klopft, um Einlaß zu erhalten, wiederholt an die Pforte und beschmiert sie mit dem Schaum seines Rüssels. Da aber, wie der Erzähler humorvoll bemerkt, infolge der Furcht niemand da ist, der ihn

[1] Poem. VI, Migne 141, 1293. [2] ep. VI, ebd. 1289.
[3] poem. XXII. ebd. 1301. [4] poem. XXVII, ebd. 1306.
[5] Odonis V. Sancti Geraldi II 19, 27, 28. Migne 133 und häufig sonst.

eingelassen hätte, so bleibt er stehen, bis der erwartete Bischof kommt und ihn töten läßt.[1] Bemerkenswert ist, daß der Verfasser hier ausdrücklich auf die Parallele mit den Psalmen hinweist. Gemeint ist Psalm 3 und 36 (37), wo von den dräuenden Zähnen der Gottlosen die Rede ist. Also auch hier eine symbolische Ausdeutung des Vorgangs.

In andern Fällen dienen Tiere dem Heiligen als Führer oder Beschützer. So schützt den hl. Odo ein Wolf gegen die vom Teufel gesandten Füchse und folgt ihm als Begleiter und Haustier.[2] Hier wird ausdrücklich hingewiesen auf ähnliche Vorkommnisse bei den Kirchenvätern. Den hl. Arnulf führt ebenfalls ein Wolf nach Soissons zurück, als er in seiner Bescheidenheit von dort entflohen ist, um der Ehre der Bischofswahl zu entgehen.[3] Auffällig ist es, daß gerade dem Wolf die Rolle des Beschützers zufällt, der doch sonst als Sinnbild des Teufels gilt. Man darf eben keinen systematischen Ausbau dieser symbolischen Beziehungen erwarten; ein und dasselbe Tier kann als Symbol des Guten wie des Bösen auftreten.[4]

Derbkomisch ist die Geschichte von dem Bären, der zur Strafe dafür, daß er den Esel des hl. Corbinian aufgefressen hat, nun selbst das Gepäck tragen muß. Ja der Erzähler will uns glauben machen, die Bären der dortigen Gegend trügen noch heute an ihrem Fell die Spuren von Zaum und Sattel, die der Heilige ihrem Stammvater angelegt hat.[5]

So abgeschmackt viele dieser Wunder sind, so ergreifend ist die bekannte Sage von Meinrads Raben. Die Raben, die gewöhnlich zu dem Diener Gottes kamen und aus seiner Hand ihr Futter empfingen, verfolgten die Schächer, als wünschten sie den Toten zu rächen, erfüllten die Wälder mit lautem Krächzen, flogen so nah als möglich ihnen um den Kopf und brachten so die begangene Untat ans Licht.[6]

Schon hier sehen wir, daß der Heilige die Raben regelmäßig gefüttert hat. An anderen Stellen wird dies ausdrücklich bezeugt, so vom Abt Wilhelm von Hirsau: „Des Abtes Leidenschaft, Gutes zu tun, war

---

[1] V. Odonis auct. Johanne II 3. [2] ebd. I 14.

[3] V. Arnulfi Suession. ep. Mab. VI 2, 515.

[4] wie Dom Pitras Spicilegium Solesmense II auf jeder Seite zeigt.

[5] AA. SS. 8. Sept. c. III S. 258, vgl. dazu Zoepf, das Heiligenleben im 10. Jahrh. S. 236.

[6] V. Sancti Meginradi Migne 142, 1182.

so groß, daß er sie nicht nur an den Menschen, sondern auch an den unvernünftigen Tieren ausließ. Eines Winters, als auf einen großen Schneefall eine ungewöhnlich heftige Kälte folgte, ließ dieser Vater, bis ins innerste Herz von Mitleid bewegt, den Verwalter herbeirufen und sagte mit klagender Stimme zu ihm: „Die Vögel gehen an Kälte und Hunger zugrunde. Nimm eine Hafergarbe und stecke sie auf den Zaun, damit sie etwas finden, von dem sie sich nähren können." Doch jener antwortete: „Herr, die Hafergarben sind uns ausgegangen", worauf der Abt erwiderte: „Hast du keine Weizengarben?" „Die habe ich", sagte jener. Darauf der fromme Vater: „Nun, so verkaufe diese und kaufe Hafergarben." Dieser gehorchte dem Befehl und beauftragte seinen Gehilfen, daß er am nächsten Morgen auf den Hof gehe und das vollzogene Werk vollbringe."[1] Dasselbe wird erzählt vom Erzbischof Bardo von Mainz. Der Verfasser sucht hier freilich mit allen Mitteln den Schein des Wunderbaren zu erhalten, und so müssen denn die nach Gestalt und Namen unbekannten Vögel durchaus Engel sein. Der Erzbischof selbst scheint diese Ansicht nicht geteilt zu haben, denn er ließ seine Gäste, wie er sie nannte, täglich mit Schweinefleisch füttern.[2]

Auch zwei Pferden wird in den Legenden ein literarisches Denkmal gesetzt. Einmal dem des hl. Folcuin, das stets die Knie beugte, seinen Herrn aufsitzen zu lassen, und nach dessen Tod keinen anderen Menschen auf seinem Rücken duldete. Da weder Hunde noch Vögel seinen Leichnam berühren, so wird er schließlich nach Menschensitte bestattet.[3] Sodann dem Pferd des Abts Ysarn vom Kloster St. Victor in Marseille. Das Tier hält seinen Herrn, wenn er ermüdet wankt, dadurch im Sattel, daß es sich nach der entgegengesetzten Seite beugt. So schläft der Abt ein. Wenn er aufwacht, richtet es sich wieder auf. Geht es mit dem Schlafenden unter einem Baum durch, dessen Zweige ihn verletzen könnten, so umgeht es ihn oder bleibt stehen, wo das unmöglich ist. Durch Felsen und Sümpfe findet es seinen Weg, wie von einem Engel geleitet. Einen Fremden wirft es ab, unter seinem Herrn ist es ganz zahm.[4]

Daß man zahme Vögel hielt und sich an ihrem Geplauder ergötzte,

[1] V. Wilhelmini c. 20 MG. SS. XII 209 ff. [2] V. Bardonis. Mab. VI 2, 26. Ähnliche Umdeutung ins Wunderbare in der V. Chuopradi s. S. 145.

[3] Folcuini Gesta abbat. Sithiens. I 62.

[4] V. Sancti Ysarni abbatis Mab. VI 1, 545. Ausdrücklich erwähnt wird die Erscheinung eines Engels im selben Fall in der V. Majoli des Syrus III 15.

geht aus verschiedenen Stellen des Ruodlieb hervor; in diesem Gedicht treten z. B. auf redende Stare und eine zahme, ebenfalls redende Dohle.[1]

Auch Sigebert von Gembloux kennt sprechende Vögel, wie aus dem Vorwort zur Passion der thebanischen Legion hervorgeht, dort redet er Gott also an: „Der du machst, daß Spechte und Papageien aus gelehrigem Munde menschliche Laute hervorbringen können, und der du die Nachtigallen und Lerchen singen lehrst und dadurch zeigst, daß du auch im Kleinsten mächtig bist.“[2] Diese Stelle leitet zugleich über zu der Freude an den Singvögeln. Freilich gibt es Schriftsteller, die den asketischen Zug der Zeit aufs Äußerste treiben und deshalb auch von den Singvögeln nichts wissen wollen. „Wir, die anders als Pythagoras und Empedokles des ewigen Lebens Erben werden wollen, machen uns auf den Weg zum Himmelreich und lassen hinter uns den Gesang der Sirenen und der Nachtigall sinnlich-üppige Melodie.“[3] Meist aber ließ man sich die Freude an den kleinen Sängern nicht verkümmern. So widmet Bischof Ratbod von Utrecht der Schwalbe ein reizendes Gedicht.[4]

Vermöge ihrer kleinen Gestalt bringt die Schwalbe ihr Nest an den Gotteshäusern an. Dem Landmann bringt sie Freude, wenn sie zwitschernd ruft: „Brecht die Brache um.“ Nun folgt der bekannte Hinweis auf die Heilung ihrer blinden Jungen durch das Schöllkraut. Dann läßt der Dichter die Schwalbe fortfahren, darum will ich dir, Leser, unsre Weise offenbaren, damit du um so mehr alles, des Schöpfers Werk, bewundern mögest. In der blütenreichen Frühlingszeit haftet sie an den Häusern der Menschen, allen sichtbar, ihr Gemach an, wo sie die ihr geborenen Liebespfänder bewahrt, bis sie ihr in den weiten Raum folgen können. Den ganzen Tag führt sie emsig mit ausgebreiteten Schwingen die geflügelte Schar und nicht umsonst; wenn sie hochfliegt, lacht den dichten Saaten ein heiterer Himmel, wenn sie aber mit ihren Schwingen die schlammigen Sümpfe berührt, so erregt Äolus Regen und Wind. Die Winterkälte treibt sie aus der Heimat, und in unbekannten Höhlen meidet sie die rauhen Lüfte. Wenn der Mensch über die verborgenen Ursachen der Dinge sich wundert, so soll er doch die ihn zierenden Gaben nicht verachten: er besitzt, die der Schwalbe fehlt, er überdauert das Geschick, die Schwalbe muß ihm folgen.

[1] Ruodlieb fragm. 3 und 9. [2] Pass. Sc. Thebeorum II prooemium v. 43 ff.
[3] Transl. Sancti Theobaldi Mab. VI 2, 175. [4] MGP. IV 172.

Noch voller tönt Fulbert von Chartres Lied auf die Nachtigall.

Wenn die Erde neue Keime wieder bringt zur Lenzeszeit,
Wenn im Walde alle Zweige sich belauben weit und breit,
Und wenn durch die blumigen Wiesen strömet sanften Duftes Hauch,
Dann erhebet Philome ihre süße Stimme auch.
Und sie dehnet modulierend ihrer Kehle Windung weit,
Fröhlich kündet sie das Lob des Lenzes und der Sommerzeit.
Ihre süßen Lieder tönen fleißig so bei Tag wie Nacht,
Wechselvollen Klanges spenden Trost sie dem, der schlaflos wacht.
Ihrer Stimmen Schönheit tönet heller als der Zither Klang,
Und dem Wanderer, dem müden, wird der schwere Weg nicht lang.
Im Gesangeswettstreit siegt sie über aller Vögel Schar,
Alle Wälder und Gebüsche füllen ihre Weisen klar.
Und das Lied der Lenzesfreude kündet sie in hohem Ton,
Fliegt empor zum Baumeswipfel, dort zu wählen ihren Thron.
Vogelstellers Trillern weicht dir und der süße Schwanensang,
Weichen müssen dir die Pauke und der Flöte voller Klang.
Zwar der Körper, der dir wurde, der ist freilich nur gar klein,
Dennoch fesseln aller Sinne deine Wundermelodein.
Niemand gab zu solchen Liedern deiner Stimme süßen Schall,
Als allein der Himmelskönig, der regiert das Weltenall.[1]

Liebevolle Betrachtung der Vogelwelt verrät auch Hrotsvith, wenn sie die kinderlose hl. Anna sprechen läßt:

„O starker Himmelskönig, der du thronest
In deinem Sternenzelt. . . .
Der gütig du als Gabe deiner Liebe
Den Fischlein, Schafen, Schlangen, allen Vögeln
An ihren Jungen hohe Freude gibst,
Du wolltest doch, vielleicht nach richt'gem Plane,
Daß unfruchtbar ich Unglücksel'ge bleibe.“[2]

Aus der frauenhaften Zartheit dieses Gebets glaubt man die Stimme einer Sehnsucht zu vernehmen, die der dichtenden Nonne selbst nicht fremd, aber stets unstillbar war.

Am stärksten aber zeigt sich das Interesse an der Tierwelt im Tierepos, dessen eigentlicher Beginn ins zehnte Jahrhundert fällt. Die Ecbasis cuiusdam captivi vereinigt weltliche Freude an den Tieren des Waldes mit der geistlich-symbolischen Auslegung. Bereits in Alkuins Briefen ist uns Ähnliches begegnet. Aber was dort mehr die neben-

[1] carmen de Philomela Migne 141, 348. [2] Maria 123.

sächliche Spielerei einer müßigen Stunde gewesen zu sein scheint, das benutzt nun ein fleißiger Mönch, um ein ganzes Gedicht zu fertigen, das sowohl seinen Fleiß als seine Besserung dartun soll. Unter dem Bild des entlaufenen Kalbs stellt er sich selbst dar. Die einsetzende Klosterreform hatte dem vergnüglichen Leben der Mönche von St. Evreux ein Ende gemacht. Aber unser Mann vermochte sich in den neuen Zwang nicht zu finden. Aus dem Carcer, in den seine Unbändigkeit ihn gebracht hatte, entfloh er in die Vogesen. Er wurde aber von neuem gefangen und verfaßte nun als Zeichen seiner Reue und Buße das erste Tierepos, natürlich in lateinischer Sprache. Wie hier eigene Beobachtung und gelehrtes Wissen, Freude an der Tierwelt und künstliche Symbolik Hand in Hand gehen, ist schon von Voigt in seiner Ausgabe des Gedichts gezeigt worden.[1]

Weniger vollkommen sowohl was die Form der Überlieferung als was die dichterische Ausführung anbetrifft, ist ein Gedicht des elften Jahrhunderts. Es ist an den Bischof Leo von Vercelli gerichtet, und soll diesen vor allzu großem Vertrauen warnen. Zu diesem Zweck erzählt der Dichter, wie die Tiere den Esel in der Löwenhaut ertappen. Der Wolf, der den Gefangenen bewahren soll, frißt ihn auf und wird vor Gericht gestellt. Der Löwe bestellt die Tiere vor den nächsten Kalenden an seinen Hof, das Kamel als Schreiber fertigt die Ladung aus (ein Zug, dem wir später noch begegnen werden). Nun folgt das Gericht. Der Bär überhäuft den Wolf mit Vorwürfen; dieser wird getötet, auch die Mönchskapuze rettet ihn nicht (auch hier erscheint er also als Mönch). Die Leiche des Hingerichteten wird unter die Tiere verteilt.[2] Leider wirken der fragmentarische Zustand der Überlieferung und unsre mangelhaften Kenntnisse der Zeitumstände hier zusammen, um eine genauere Auslegung der oft sehr merkwürdigen Einzelheiten zu verhindern. So viel aber ist klar, daß wir hier eine Arbeit vor uns haben, die nach Art des Alkuinschen Briefes politische Ereignisse hinter der Tiermaske verbirgt; also nochmals einen Beweis für den gelehrten Ursprung des Tierepos.

Und zum Schluß die Pflanzen. Hier ist so ziemlich dasselbe zu sagen wie im vorigen Kapitel. Die Lieblingsblumen sind noch immer Rosen, Lilien, Krokus und Veilchen, die in der bekannten Weise aus-

[1] Voigt, Ecbasis captivi in Quellen u. Forschungen z. Sprache u. Kulturgeschichte d. germ. Völker VIII.

[2] Hrsg. und erklärt v. Bloch, N. A. XXII 127.

gedeutet werden, die Rosen bedeuten das Martyrium, die Lilien die Reinheit usw.[1]

Überaus häufig wird nach des Hieronymus Vorgang der fromme Sohn heidnischer oder weltlich gesinnter Eltern mit der Rose verglichen, die aus Dornen hervorwächst.[2] In einer Predigt wird ein Bischof namens Narzissus natürlich narcissus, flos paradisi, genannt.[3] Der hl. Adalbert heißt eine purpurne Blüte[4], u. ä. findet sich ungemein häufig.

Hübsch und eigenartig ist folgender Vergleich: der hl. Martin von Vertavum hat die Tochter eines ausländischen Fürsten geheilt. Als Lohn nimmt er nur eine Marmorplatte an, die er zu einem Altar bestimmt. Seine Wunderkraft erlaubt ihm, auf ihr über das Meer zu fahren, und der gewichtige Stein schwamm auf den Wellen „wie ein zartes Mohnblatt."[5]

Nur wenige Stellen sind erhalten, woraus zu ersehen ist, daß man, wie selbstverständlich, Blumen auch zum Schmuck der Wohnräume verwendete. In der Ecbasis heißt es wenigstens: „Wieder soll die duftige Höhle mit Blumen geschmückt werden."[6] Schließlich wären noch die beliebten Grußformeln nach Art der im Ruodlieb enthaltenen anzuführen, die ja nur Übernahme einer karolingischen Ausdrucksform sind.[7]

Häufig ist von schönen Bäumen die Rede, besonders von dem Schatten, den sie geben. „Sie haben drei Lindenreiser im Namen der heiligen Dreifaltigkeit eingepflanzt, heißt es in der Vita der hl. Odilia. Die Bäume geben den Mägden Christi noch heute in der Sommerhitze viel Kühle, da sie über einen großen Raum sich ausdehnen."[8] Ähnlich wird erzählt, daß das Volk den Bischof Otto von Bamberg um Schonung für eine ungeheure laubreiche Eiche bittet, die er fällen lassen will, da das Volk sie als Sitz eines göttlichen Wesens verehrt. Sie versprachen, dem Baum nicht mehr göttliche Verehrung zu erweisen; nur wegen seines Schattens und wegen seiner Schönheit

[1] s. oben S. 109.

[2] Flodoard. hist. Rem. eccl. I 24; V. Sancti Bertini Mab. III 1, 40; V. Sancti Theobaldi Mab. VI 2, 166; Osberni V. Sancti Odonis Cantuar. Angl. sacra II 78.

[3] Olivae Auson. ep. sermo in natale Sancti Narcissi Migne 142, 591.

[4] MG. SS. IV 596 c. 1.

[5] Mir. Sancti Martini Vertav. Mab. I 364f.

[6] Ecbasis v. 579.

[7] vgl. oben S. 113–128.

[8] Mab. III 2, 447.

wollen sie ihn retten.[1] Die „schöne Buche", unter die Erzbischof Nivard sich zum Schlaf ausstreckt, wurde schon erwähnt.[2] Eine Buche scheint auch der Lieblingsbaum des Abts Johannes Gualberti gewesen zu sein. „Der Heilige, heißt es, wurde von Gott durch ein Wunder verherrlicht. Denn eine Buche, die oberhalb nicht weit von dem Ort entfernt aufragt, bringt jedes Jahr vor anderen Blüten hervor und kleidet sich mit Blättern."[3] Wenn dieser Baum nicht eine persönliche Beziehung zu dem Heiligen hätte, so wäre ja nicht verständlich, wie das „Wunder" eine Verherrlichung des Johannes sein sollte.

Odo von Clugny erzählt, die Diener des Grafen Gerald hätten einmal den Tisch gedeckt unter Kirschbäumen mit reifen Früchten.[4] Gewiß hat hier die Schönheit ebenso bestimmend auf die Wahl des Platzes gewirkt wie an andern Stellen, wo auf die Schönheit des Rastplatzes ausdrücklich hingewiesen wird.

Ein ansprechender Zug wird von Bischof Godehard v. Hildesheim erzählt. Eine augenkranke Frau schickt ihren Sohn zu ihm und bittet um ein Heilmittel. „Da lächelte der Kirchenfürst voll froher Heiterkeit und gab dem Knäblein einige rötliche Blumen von einem Baum, der auf deutsch Spindelbaum heißt, welchen er gerade in diesem Augenblick von einem Armen erhalten hatte, machte das Kreuzeszeichen darüber und sagte: „Bring diese Blumen meiner Freundin, deiner Mutter, daß sie sie zur Erinnerung bei sich trage und Gott um ein Mittel für ihre Gesundheit bitte."[5] Der Chronist macht freilich aus der hübschen Geschichte ein Heilungswunder. Der Bischof selber wollte der Frau nur etwas Schönes zum Andenken geben und sie im übrigen darauf hinweisen, daß sie nicht von ihm, sondern allein von Gott Hilfe zu erwarten habe.

Weniger häufig als von Tieren werden Wundergeschichten von Pflanzen erzählt. Gerne wird in Anlehnung an das von Aron vollführte Wunder berichtet, wie ein dürrer Stab anfängt zu grünen. Der poetische Gehalt dieses Wunders kommt am besten zum Ausdruck in der Passio Sancti Christophori.

---

[1] Dialogus Herbordi de vita Ottonis c. 37. MG. SS. XX 697ff.
[2] S. oben S. 150 u. 138.
[3] Migne 146, 471.
[4] V. Sancti Geraldi I 23, Migne 133.
[5] Migne 141, 1187.

„O du, der du die fruchtgeschmückte Erde,
Wenn ihre Samen sterben, neu belebst,
Der du mit mildem Zaum die Dinge lenkst,
Der du mit Sternen schmückst den Himmelsbogen,
Der du mit Blumen unsere Felder zierst,
Der, wenn der Ostwind mit der ersten Kälte
Sie macht zerstieben, wechselnd dann im Lenz,
Durch deinen Westwind läßt sie neu erstehn:
Laß diesen Stab sich wieder frisch belauben
Mit seiner Knospen erstem Jugendglanz" . . .[1] (Stockmayer.)

Ebenso hat der hl. Martin von Vertavum einen Stab in die Erde gepflanzt. „Daraus erwuchs ein Baum, dessen Zweige niemand ungestraft abriß. So erscheint dieser Baum schrecklich starrend und von den untersten Zweigen an ganz behaart, wie wir ihn selbst gesehen haben." Bei den Einwohnern stand der Baum hoch in Ehren, so daß viele Vornehme zuerst bei dem Baum ihre Andacht halten, dann erst in der Kirche beten. „Dieser Baum ist besonders geeignet zur Herstellung von Speeren und Armbrüsten; er wird gemeinhin Eibe genannt."[2]

Mehrfach wird uns bei Translationen der Heiligen von einem lieblichen Blumenwunder erzählt. Bei Beginn der Reise hatte eine ungeheure Kälte, wie es die damalige Jahreszeit (4. Dezember) mit sich brachte, alle Gefilde in Erstarrung versetzt. Es ereignete sich etwas Wunderbares und gar Staunenswertes: als die Asche des Heiligen herbeigetragen wurde, brachen wie mitten im April aus den Bäumen der Gegend, den Obstbäumen wie den wilden, sogar aus Dornen und Gesträuch Blüten hervor, damit allen bekannt würde, wie sehr er durch Ruhm erhöht sei.[3] Das ist nichts anderes als eine Wiederholung der von jeher gebrauchten Fiktion von der Anteilnahme der Natur an menschlichen Geschicken. Wie bei Christi Geburt so blühen auch bei der Übertragung der Reliquien des hl. Benedikt die Bäume mitten im Winter.

Dieselbe Auffassung spricht aus der folgenden Erzählung: „Zu dieser Zeit herrschte so anhaltender Regen, daß der Landbau unmöglich wurde und die Bauern nur in der Verzweiflung das Saatkorn aus-

[1] Walteri Spirensis Pass. Sancti Christophori II 218. [2] Mab. I 363 c. 3.
[3] Illatio sancti Benedicti auct. Diederico Amorbac. mon. Mab. IV 2, 366; ähnlich, aber kürzer in der Odo von Clugny zugeschriebenen Transl. b. Martini Migne 133.

warfen. Zur selben Stunde und im selben Augenblick, da der Sargdeckel gehoben wurde, brach durch das Fenster über dem Grab ein helleuchtender Sonnenstrahl, der wunderbar glänzte auf dem Leichnam der heiligen Jungfrau. Die dichten Wolken wurden zerstreut; so rasch kehrte helles Wetter zurück, daß man hätte meinen können, statt des Leibes der Jungfrau sei eine andere Sonne auf Erden aufgegangen."[1]

Doch findet sich auch die beliebte Anspielung auf das Kaiserwetter, so in einem Gedicht auf Heinrich IV.:

„Der Sturm hört auf, im Kaiser naht der Sommer
Und reißt die Welt aus Finsternis und Nebel."[2]

Wie in früheren Zeiten so findet man auch jetzt die Anschauung, daß die ganze Natur menschliche Empfindungen teilt. So läßt Uffing Liudgers Lob verkünden von den grünenden Ufern der fischreichen Ruhr, den waldigen Bergen und steilen Felsen.[3]

Insbesondere gehören hierher die oben erwähnten Frühlingsgedichte. Sie ziehen die Parallele zwischen Frühling und Liebe oder wenden die Antithese vom Frühling im Winter zum erstenmal auf weltliches Liebesempfinden an.

So fehlt dem zehnten und elften Jahrhundert völlig die Einheitlichkeit der Kultur, die die Karolingerzeit ausgezeichnet hat. Auf die welt- und altertumsfreundliche Zeitstimmung folgt ein überaus starker Rückschlag. Deutlich lassen sich beide Richtungen auch in der Stellung der Menschen zur Natur verfolgen. Allerdings nicht in der Weise, daß man die einzelnen Schriftsteller nun in zwei Gruppen aufteilen könnte. Wenn es sich einerseits nicht verkennen läßt, daß die Steigerung des religiösen Gefühlslebens bei einem Romuald, Johannes v. Gorze, Petrus Damiani sich auch in dem Naturgefühl auswirkt, wenn andrerseits Schriftsteller, wie Liudprand v. Cremona, in ihrer antikisierenden Richtung wenig spezifisch Christliches erkennen lassen, so zeigt doch die Mehrzahl der Zeitgenossen in sich selbst die Mischung der beiden Elemente, so insbesondere Hrotsvith im zehnten, Sigebert v. Gembloux im elften Jahrhundert. Der Eindruck der Mannigfaltigkeit wird noch bedeutend verstärkt, wenn man, wie wir dies versucht haben, neben den führenden

[1] transl. Sanctae Hunegundis Migne 137, 164; ähnlich in d. V. Sancti Bertulfi Mab. III 1, 54. [2] Stzgsber. Münch. Ak. Wiss. phil.-hist. Kl. 1882, II 3.
[3] Geschichtsquellen des Bistums Münster IV 223 v. 44.

Geistern der Zeit auch den Chor der Namenlosen zum Wort kommen läßt. Auch diese Durchschnittsmenschen weisen in ihren Äußerungen die größte Verschiedenheit auf. Neben dem reinen Nützlichkeitssinn kommt vielfach die Freude an der Schönheit der Gegend zum Ausdruck. Während dem einen der Wald nur ein Ort für einsame Askese ist, kann ein anderer, ebenfalls Mönch, sich nicht genug tun, seiner waidmännischen Freude Ausdruck zu geben.

Wohl finden sich auch in unsrer Periode noch schablonenhafte Paradiesesschilderungen. Aber einen „Typus der Ideallandschaft“ kann man auch bei eifrigstem Suchen nicht entdecken. Die Fähigkeit, die Wirklichkeit zu beobachten und zu schildern, scheint gegenüber der Karolingerzeit noch gestiegen zu sein. Man denke z. B. an die Schilderung Apuliens, die ausdrücklich den Unterschied betont zwischen den immergrünen Gewächsen und denen, die ihr Laub abwerfen. Auch war der persönliche Geschmack so weit entwickelt, daß von einem allgemeinen Landschaftsideal nicht die Rede sein konnte. Der eine rühmt die Schönheit der weithin sich erstreckenden duftigen Wiesen, der andere ließ sich fesseln an dem einladenden Anblick eines Waldsaumes, mancher drang gar ins Innere des Waldes und lauscht, wie der Wald Zwiesprache pflog mit seinen Geschöpfen. Der rühmt den weiten Blick über eine ruhevolle, fruchtbare Landschaft, jener die schöne Form eines einzelstehenden Berges, einem Dritten offenbart sich die überraschende Lieblichkeit der von wilden Felsen umgebenen Alpentäler.

Aber damit ist die Mannigfaltigkeit im Naturerlebnis unsrer Periode nicht erschöpft. Im Augenblick des Sieges der strengen Richtung zeigt sich deutlich auch die Erschöpfung. Auch die strengste Askese war nicht imstande gewesen, die weltlichen und sinnlichen Triebe völlig auszurotten. Von dem Kloster war die Erneuerung des religiösen Lebens im zehnten Jahrhundert ausgegangen; im Kloster erklangen im elften Jahrhundert die ersten Liebeslieder der mittelalterlichen Literatur.

Aus ihnen spricht zum erstenmal ein subjektives, aus der augenblicklichen Stimmung heraus geborenes Verhältnis zur Natur, während sonst überall ein objektives, auf der transzendentalen Grundstimmung beruhendes Verhältnis sich offenbart. Und so kommt denn hier wieder zu ihrem Recht jene dem Liebenden so selbstverständliche Beziehung seiner persönlichen Gefühle auf das Leben in der Natur. Die hohle Form hatte man längst vom Altertum übernommen; es wurde oben

gezeigt, wie die von Claudian und anderen spätklassischen Dichtern besonders häufig angewandte Ausdrucksform bei den Kirchenvätern verchristlicht wurde: auch im zehnten und elften Jahrhundert fehlt es nicht an Beispielen dafür, daß man etwa eine günstige Änderung des Wetters oder das unerwartete Hervorsprießen von Blumen mit der Ankunft des zu Feiernden in Beziehung setzt, mag der Betreffende ein lebender Fürst oder ein toter Heiliger gewesen sein. Nun wird, was auf anderem Gebiet nicht viel mehr als eine herkömmliche Phrase war, wieder zurückverpflanzt auf den Mutterboden echten Gefühls, und sofort zeigt sich frischgrünendes Leben. Jeder muß die Echtheit des Gefühls erkennen, wenn der Kleriker jubelt:

Wenn die Kälte hemmet der Flüsse Lauf,
Tut hier sich mit Wonne der Frühling auf.

So ist das elfte Jahrhundert eine Zeit der Scheidung der Geister. Innerhalb der Kirche selbst findet die Welt ihre Vorkämpfer. Und diese Apostel der Welt riefen — und sie zum erstenmal mit Bewußtsein — wiederum das Altertum zu Hilfe. Nicht bloß als Lehrer auf dem Gebiet der formalen Bildung, sondern — wenigstens in den Kreisen der kühnen Jugend, die die Vagantenlieder dichtete — auch als Vorkämpfer für eine oft recht skrupellos genossene Befreiung von den Banden kirchlich-asketischer Weltanschauung.

Außerhalb der Kirche aber stand von Anfang an eine Bewegung, die sich in den oberen Laienschichten zunächst Südfrankreichs bemerklich machte, der Minnesang. So teilt sich denn der Strom der kulturellen Bewegung in drei Arme, die zwar vielfach durch Zwischenläufe zusammenhängen, aber um der Übersichtlichkeit der Darstellung willen getrennt zu behandeln sind: die geistliche Richtung, die ihren Höhepunkt findet in den großen Mystikern, die Vorläufer des Humanismus samt den Vaganten und die Ritterdichtung.

NEUNTES KAPITEL

DAS TRANSZENDENTALE NATURERLEBNIS AUF SEINEM HÖHEPUNKT

Verfolgen wir zunächst den bisherigen Hauptstrom in seinem weiteren Verlauf! Da fällt es denn auf, daß in den Kreisen derjenigen, die religiös am tiefsten veranlagt waren, eine strenge Konzentration sich im Wesen des Naturerlebnisses geltend macht. In bewußtem oder

unbewußtem Gegensatz zu der damals aufkommenden weltlichen, auf die Antike gerichteten Betrachtungsweise wendete man sich von dem naiven Genuß der Natur um ihrer selbst willen noch mehr ab als bisher. Die Fähigkeit zur Beobachtung war freilich da, auch in diesen Kreisen. So vergleicht z. B. Hugo v. St. Victor die Meditation mit dem Feuer: „Wie das Feuer am grünen Holz zuerst nur mit Schwierigkeit faßt, dann aber, wenn es bei kräftigerem Hauch heftiger gegen den vorliegenden Stoff entbrennt, sieht man, wie schwere dunkle Rauchwolken sich erheben und den noch mäßigen Glanz der selten durchleuchtenden Flammen einhüllen, bis allmählich beim Anwachsen des Brands Rauch und Dunkelheit verschwinden und der reine Glanz zum Vorschein kommt. Nun herrscht die siegreiche Flamme, über die ganze Masse des brechenden Scheiterhaufens sich verbreitend. Über den beherrschten Stoff fliegt sie dahin, züngelnd verbrennt und durchdringt sie ihn mit weicher Berührung. Erst dann kommt sie zur Ruhe, wenn sie bis ins Innerste dringend nacheinander alles in sich hineingezogen hat, was sie außer sich fand. Nachdem aber durch den Brand alles Brennbare ganz in die Beschaffenheit des Feuers übergegangen ist, hört alles Krachen auf, und jedes Geräusch wird besänftigt, die aus der Mitte aufzuckenden Flammenspieße verschwinden. Das wütende und gefräßige Feuer wird still und friedlich, nachdem es alles sich unterworfen und sozusagen in Freundschaft sich einverleibt hat; denn jetzt findet es nichts mehr, was von ihm verschieden oder ihm feindlich wäre." So wird auch das menschliche Herz, meint Hugo, zur reinen Flamme göttlicher Liebe geläutert durch die Kontemplation[1]. Wer so den Vorgang der Verbrennung in allen Einzelheiten genau darstellen konnte, muße eine feine Beobachtungsgabe haben. Daß er sie nicht öfter der Natur gegenüber anwandte, hat Gründe, die gleich zu berühren sein werden. Von Bernhard von Clairvaux bezeugt umgekehrt sein Biograph, er habe lange nicht gewußt, ob das Kloster ein Gewölbe besitze (oder eine flache Decke); ebenso glaubte er lange, im Giebel befinde sich nur ein Fenster, während tatsächlich drei dort waren, so sehr war sein Interesse dem Vergänglichen ab und nur dem Göttlichen zugewandt.[2] Häufiger als bisher und vor allem bei den führenden religiösen Geistern finden wir Stellen, die auch den harmlosen Genuß der Naturschönheit als Gefahr oder gar schon als Sünde betrachten. Eadmer,

[1] In Eccles. hom 1. Migne 175, 117.
[2] V. Sanct Bernhardi auct. Guilelmo mon. Migne 185, 238.

der Biograph Anselms von Canterbury, hat auch ein Buch geschrieben unter dem Titel: de S. Anselmi similitudinibus. Darin werden unter den verwerflichen Genüssen aufgezählt der mittelst Gesicht und Geruch beim Anblick und Duft roter Rosen, der mittelst Gesicht, Gehör und Geruch, wie z. B. wenn jemand so in einem Garten sitzt, daß er das grüne Gras betrachtet, Geschichten erzählen hört und die Blumen riecht.[1] So geht es fort in allen möglichen Kombinationen und Situationen. Immer spielt der Anblick oder Duft der Blumen dabei eine Rolle. Man fühlt deutlich, mit welcher Gewalt der Verfasser seine Sinne gegen den seiner Ansicht nach gefährlichen Reiz schöner Blumen hat verschließen müssen. Dieselbe asketische Ablehnung pflanzlicher Schönheit enthält Anselms Gedicht de contemptu mundi. Dem einfachen Fischer Petrus stellt er hier den Weichling gegenüber: „Ihm fließt in langen Kanälen helles Quellwasser, der Rasen grünt umschlossen von Marmorsäulen. Ein Baumgarten läßt Fruchtbäume jeder Art heranwachsen sowie weißen Liguster mit blühenden Rosen vermischt. Auch Veilchen fehlen nicht, sondern was an Blumen und Kräutern durch seine Schönheit oder seinen Duft Wert hat, (ist vorhanden) ... Bald mag er unter Zelten weilen, bald sucht er den angenehmen Schatten unter den Blättern der Bäume auf; jetzt erfreut er sich an dem geräuschvollen Gewimmel der Stadt, und bald wünscht er als Privatmann auf dem Land seine Zeit zu verbringen."[2] Alle diese Neigungen verraten aber, so meint es der Verfasser, einen nur auf Genüsse bedachten Menschen.

Diese gänzliche Ablehnung des Naturgenusses gilt aber nur, soweit eben allein der Genuß erstrebt wird. Dem Christen ist die Natur geheiligt als Offenbarung Gottes. Gerade die Mystiker des 12. Jahrhunderts haben diesen Gedanken immer wieder hervorgehoben; insbesondere Hugo v. St. Victor hat sich an verschiedenen Stellen seiner Schriften geradezu in systematischer Weise darüber ausgelassen. Im Gegensatz zu den oben angeführten Gefahren der Sinne sagt er: „Gesicht und Gehör neigen mehr dem Geistigen zu. Denn durch das Gesicht gelangt Substanz und Form zur geistigen Erkenntnis, von den Tönen durch das Gehör Bedeutung und Melodie. Manchmal geschieht es, daß der Mensch durch die körperlich empfundene Süßigkeit an die unsichtbaren Güter erinnert wird und mit unaussprechlicher Sehnsucht das zu begehren anfängt, wovon er ein schattenhaftes Abbild durch die körperliche Emp-

---

[1] Migne 159, 609. [2] ebd. 158, 702.

findung empfangen zu haben fühlt... Niemand möge also glauben, daß der Anblick der sichtbaren Dinge keuschen Sinnen schadet. Denn sie sind uns gleichsam die Adern, durch welche die unsichtbare Schönheit sich offenbart und zu uns fließt."[1] Die Welt ist ihm geradezu ein Buch der Offenbarung Gottes, wo jede Kreatur ein Schriftzeichen ist. „Die Natur, die zur Knechtschaft geschaffen ist, hat auf ihren Schöpfer hingewiesen, aber das war eine fremde Ähnlichkeit im Vergleich zu seiner erhabenen Herrschermajestät. Zwei Gleichnisse waren vor dem Menschen aufgestellt, an denen er das Unsichtbare hätte erblicken können: das eine das der Natur, das andere das der Gnade. Das Gleichnis der Natur ist der Anblick dieser Welt, das Gleichnis der Gnade die Menschwerdung des Wortes. In beiden zeigte sich Gott, aber nicht in beiden wurde er begriffen, da zwar die Natur durch ihren Anblick auf den Schöpfer hinwies, aber die Augen des Betrachtenden nicht erleuchten konnte. Die Menschwerdung des Heilands aber war Heilmittel und Lehre zugleich ... Darin liegt der Abstand der Theologie dieser Welt von der Theologie, die die göttliche genannt wird. Denn es ist unmöglich das Unsichtbare anders als durch das Sichtbare darzutun, und deshalb hat jede Theologie es nötig, sichtbare Hinweise zu gebrauchen bei der Erklärung des Unsichtbaren."[2] So erhebt sich Hugo zu einer Höhe der Weltbetrachtung, die stark an Augustin gemahnt. „Überallhin erstreckt sich die göttliche Weisheit. Denn in allem, was besteht, ist etwas Schönes, und alles Schöne ist das Werk der Weisheit. Die verschiedenartige Schönheit der Schöpfung ist ihr Werk. Denn wenn das Einzelne nicht in verschiedener Weise schön wäre, so wäre das Ganze nicht unvergleichlich schön. Auch der geringere Grad von Schönheit der tiefer stehenden Dinge ist der Schönheit des Alls angepaßt, so daß das All deswegen schöner ist, weil im All einiges im Vergleich zu dem andern einen geringeren Schönheitsgrad besitzt. Denn das, was an einigen seiner schönen Werke nicht schön zu sein scheint, ist doch an seinem Platz nicht häßlich, sondern nur weniger schön an seinem Teil, weil das, wozu es gehört, im ganzen schön ist."[3] In dieser teilweise etwas wortreichen und unbeholfenen Gedankenreihe steckt doch dieselbe Meinung, wie Augustin sie ausspricht, wenn er

[1] in Ecclesiast. hom. II Migne 175, 140f.
[2] Expositio in Hierarch. Coelest. Sancti Dionysii I 1 ebd. 926.
[3] in Ecclesiast. hom. X 7 Migne 175, 185.

sagt, daß das scheinbar Häßliche um der Kontrastwirkung willen seine Berechtigung hat, wie Schatten in einem Gemälde.[1]

In seinen Allegorien zum Alten Testament hat Hugo diese Natursymbolik im einzelnen dargestellt, in einer Weise, die von der üblichen nirgends abweicht. Der Himmel bedeutet das Unsichtbare, die Erde das Sichtbare, die Sonne Christus usw. Alle diese Allegorien im einzelnen anzuführen, ist um so weniger nötig, als sie Allgemeingut der Zeit waren und kaum noch Zusammenhang mit der lebenden Natur haben.[2]

Erst recht hat man bei Abälard das Gefühl, daß die Natursymbolik seiner Hymnen nicht im echten Gefühl wurzelt, sondern nach beliebten Rezepten verarbeitet ist. Ganz in der seit Prudentius hundertfach wiederholten Art sagt er: „Es kommt die Wahrheit, der Schatten ist vergangen, nach der Nacht ist die Tageshelle erschienen. Beim Aufgang des himmlischen Lichts strahlen die dunklen Geheimnisse des Gesetzes.“ Noch mehr im einzelnen ausdeutend gibt er Gedichte zu den einzelnen kanonischen Tageszeiten. Zur Prim: „Der Morgenröte geht der Morgenstern voran, die Sonne folgt. Unter der Morgenröte ist das Licht des Glaubens zu verstehen...“ Zur Terz: „Schon hebt sich die Sonnenbahn in die Höhe und die Wärme entsteht, die die Welt erhält. Zuerst wird Licht, dann Wärme ausgegossen, wenn dem Glauben in uns die Liebe folgt.“ Und schließlich zur Sexte: „Das Sonnenlicht strahlt in der Mittagshöhe und in voller Wärme steht die Welt. Dies ist die Vollendung der Seligkeit, wenn uns Gottes Anblick selbst entzündet.“[3] Auch das Gegenstück dazu, die hymni nocturni, zeigen in ihrer Trockenheit wenig echtes Gefühl: Am Mittwoch soll in Erinnerung an das Schöpfungswerk gesungen werden: „Keime haben das Erdreich geschmückt, jetzt Lichter den Himmel. Mit Sonne, Mond und Sternen wird er ausgeschmückt, deren großer Nutzen sich erkennen läßt. Der Reiche liegt auf elfenbeinernem Lager, der Arme auf grasigem. Diesen ergötzen die Lieder der Vögel, umhaucht der Duft der Blumen. Der Reiche errichtet mit großem Aufwand ein vergängliches Haus, mit einer falschen (künstlichen) Sonne, mit falschen Sternen läßt er die Wölbung ausmalen wie einen Himmel. Unter dem echten herrlichen Himmelsgewölbe liegt der

[1] vgl. oben S. 34.

[2] Es sei hier ein für allemal auf die interessante Sammlung solcher Allegorien hingewiesen, die Dom Pitra in seinem Spicilegium Solesmense gegeben hat.

[3] Petri Abaelardi hymni diurni M. 179, 1779f.

Arme, mit der echten Sonne und den echten Sternen hat der Herr es ihm ausgemalt."[1] So zeigt auch Abälards Stellung zur Natur den Bruch, der durch sein Leben geht. Während er in der ersten Periode seines Lebens, als der große Dialektiker, überhaupt kein persönliches Verhältnis zur Natur gewonnen zu haben scheint — wenigstens soweit wir aus dem Schweigen seiner Schriften darauf schließen dürfen —, sucht er später sich der allgemeinen, religiösen Betrachtungsweise anzuschließen, ohne daß es ihm aber gelingen will, die begriffliche Dürre seiner Auslassungen durch eigene Erlebnisse zu ersetzen.

Ähnlich wie Abälard sagt Wilhelm von Wycumba: „Schon schien ein Anzeichen religiöser Gesinnung an ihm aufzuleuchten, wie der Frühschein der Morgenröte vorangeht."[2] Gemeint ist damit die alba, der weißliche Schein, der noch vor der Morgenröte das Scheiden der Nacht verkündet.

Ganz mit den Worten des Hohen Lieds sagt Eadmer im Leben des Erzbischofs Bregwin von Canterbury: „Im Jahr darauf war ein überaus starker Winter, der mit gar herber Kälte alles in Fesseln schlug und den Tieren aller Art mit dichtem Schnee und ungeheuer rauher Kälte das Leben nahm. Als aber nach den Worten Salomos im Hohen Lied der Winter vergangen war, der Regen weg und dahin war, sind die Blumen des Herrn hervorgekommen im Lande. Daher gab auch der Weinstock des Herrn Zebaoth den süßen Duft seiner Blüten. Und auf die Stimme der Turteltaube, d. h. des Bräutigams, der rief, steh auf meine Freundin, erhob sich die Seele unsres allerseligsten Vaters, d. h. sie verließ die Zeitlichkeit und den Leib, um von ihrem Bräutigam Jesus Christus getraut zu werden."[3] Offenbar hat Eadmer, der auch sonst geistige Beziehung auf Naturvorgänge liebt, etwas Besonderes bei diesem Tod im Frühling empfunden und in seiner Weise mit den ihm zur Verfügung stehenden literarischen Mitteln ausgedrückt. Daß er gerade eine Stelle des Hohen Lieds nahm, ist nicht unwichtig, das weist darauf hin, daß er der Mystik, deren Lieblingsbuch das Hohe Lied jederzeit gewesen, nahegestanden hat.

Die allbeliebte Beziehung der Auferstehung der Natur auf die Auferstehung des Herrn gibt z. B. Abälard in einem Hymnus: „In der lieben Frühlingszeit ist der Herr auferstanden. Als die Welt schon begann, sich zu begrünen, da paßt es sich, daß der Schöpfer der Welt auf-

---

[1] ebd. S. 1777. [2] Anglia Sacra II 299. [3] Anglia Sacra II 187.

erstehe. Unter allgemeinem Jubel ist der Herr auferstanden. Wenn das Gras wieder wächst, belauben sich die Bäume und geben uns ihren mannigfachen Geruch. Als der Winter vorbei war, ist der Herr auferstanden zur Wonne des ewigen Lebens, die von keiner Mühsal weiß. Daß er alles wiederherstelle, ist der Herr auferstanden. Wie wenn die Welt jene Wonne fühlte, ist sie schon erblüht zugleich mit dem Leib des Herrn."[1] Wie die hymni diurni und nocturni so zeigt auch dieses Osterlied eine nüchterne Glätte, die der beste Beweis ist, wie wenig Abälard empfunden hat. Auch Adam von St. Victor hat denselben Gedanken verwendet in einem ebenfalls wenig eigenartigen Hymnus.[2]

Auffällig ist es, daß Bernhard von Clairvaux jede derartige Anspielung in seinen Predigten vermeidet. Hat er dies getan, weil seiner strengen Auffassung alle Erinnerung an die Frühlingsfreude verpönt war, infolge der weltlichen Gedanken, die sich bei manchen Zuschauern hier einschleichen mochten? Gegen die weltlichen Lustbarkeiten an Ostern hat er sich sehr scharf ausgesprochen.[3] In einer Weihnachtspredigt sagt er: „Im Winter ist, bei Nacht ist Christus geboren. Sollen wir es etwa für Zufall halten, daß bei solcher Ungunst der Witterung und in Finsternis der geboren ist, dessen Sommer und Winter, Tag und Nacht sind?"[4] Ganz eigenartig ist bei Bernhard von Clairvaux eine Predigt zu Mariä Himmelfahrt: „Ein kostbares Geschenk hat unsre Erde dem Himmel dargebracht, damit durch Geben und Nehmen in glückbringendem Freundschaftsbund das Menschliche sich vereine mit dem Geistlichen, das Irdische mit dem Himmlischen, das Niedrigste mit dem Höchsten. Dort hinauf ist nämlich die Frucht der Erde emporgestiegen, von wo das Beste gegeben wurde, und ein vollkommenes Geschenk kommt zu uns herab. Auch die heilige Jungfrau wird also in die Höhe emporsteigen und den Menschen ihre Geschenke geben."[5] Wer spürt hier nicht durch, wie die reichen Getreidefelder dem Prediger diesen Ge-

[1] Migne 178, 1795.

[2] Ausgabe von Gautier I 82. 1. Mundi renovatio – Nova parit gaudia – Resurgenti Domino – Conresurgunt omnia. 3. Caelum fit serenius. – Et mare tranquillius; – Spirat aura levius. Vallis nostra floruit. – Revirescunt arida – Recalescunt frigida – Postquam ver intepuit.

[3] Migne 183, 282: comessationes et ebrietates redeunt, cubilia et impudicitiae repetuntur et laxantur concupiscentiis frena. vgl. dagegen S. 171.

[4] Migne 183, 123 in einer anderen Predigt (S. 126) weist er mit ähnlichen Worten auf denselben Gegensatz hin.

[5] In Assumptione B. V. Mariae. Migne 183, 415.

danken eingegeben haben? Man mag in der Weihnachtspredigt nur einen herkömmlichen Gedanken finden wollen: hier wird die Ursprünglichkeit des Gefühls niemandem entgehen können! Bernhard von Clairvaux ist im 12. Jahrhundert der bedeutendste und tiefste Vertreter des transzendenten Naturerlebens. Bekannt ist der Brief, in dem er einen gewissen Heinrich ermahnt, Mönch zu werden: „Glaube einem der Erfahrung hat; du wirst noch etwas mehr in den Wäldern finden als in den Büchern. Holz und Stein werden dich etwas lehren, was du von deinen Lehrern nicht hören kannst. Taut nicht von den Bergen Süßigkeit, fließt von den Hügeln nicht Milch und Honig, und haben die Täler nicht Überfluß an Korn?“[1] Was Heinrich die Schulweisheit seiner Lehrer nicht geben konnte, was er vielmehr draußen in Wald und Berg lernen soll, das ist natürlich die Offenbarung geistiger Wahrheiten im Spiegel des Naturgeschehens. Berg und Tal, Wasser und Wiese haben dem Gläubigen etwas zu sagen. So heißt es in einer Predigt auf den hl. Benedikt. „Der hl. Benedikt war ein mächtiger Fruchtbaum, wie ein Baum gepflanzt an Wasserbächen (Ps. 1). Wo sind die Wasserbäche? Natürlich in den Tälern, weil mitten zwischen den Bergen das Wasser dahinläuft. Wer sieht nicht, daß sogar die Gießbäche von den steilen Bergen sich wegwenden und sich stets zu der demütigen Mitte des Tales hinbahnen? So widersteht Gott in der Tat den Hochmütigen, aber den Demütigen gibt er Gnade. Hierher magst du sicher deinen Fuß setzen, wenn immer du zu Christi Herde gehörst, auf diesen Stab stütze dich, geh den Pfad im Tale. Auf dem Berg hat ja die alte Schlange ihren Sitz erwählt und beißt das Pferd in die Hufe, daß sein Reiter rückwärts fällt. Daher wähle lieber das Tal zu deiner Pflanzung, denn auch zum Setzen von Bäumen suchen wir uns nicht die Berge aus, weil sie häufig trocken und steinig sind. In den Tälern wohnt die Fülle. Dort gedeihen die Pflanzen, dort sind die Ähren voll, dort wächst die Frucht, nach dem Wort: die Täler haben Überfluß an Korn. Du magst verstehen, daß überall das Tal gelobt wird, wo man Demut predigt. Dort also pflanze, wo die Wasserbäche sind, weil dort Überfluß ist an geistiger Gnade.[2] Wer erinnert sich dabei nicht des alten Sprüchleins, das die Vorliebe Bernhards für die Täler erwähnt!“[3]

Auch das Wasser wird ihm zu einem Gleichnis: „Der Ursprung aller Quellen und Flüsse ist das Meer; der der Tugend und des Wissens

[1] Migne 182, 242.
[2] Migne 183, 377. [3] Bernhardus valles, montes Benedictus amabat.

unser Herr Jesus Christus. Wenn die Wassermassen in verborgenem unterirdischen Lauf unaufhörlich nach dem Ozean fließen, um von dort wieder zu unsrem Anblick und Nutzen in nie versiegendem, unermüdlichem Gehorsam hervorzubrechen, warum kehren dann nicht auch die geistigen Flüsse zur unaufhörlichen Bewässerung der Auen des inneren Sinnes ohne Trug und ohne Unterlaß zu ihrem eigentlichen Quell zurück? An ihren Ausgangsort mögen die Gnadenflüsse zurückkehren, um von neuem zu fließen."[1] Auch aus einem bloßen Vergleich spricht schon die Freude an der Klarheit fließenden Wassers, wenn es in einem Brief heißt: „Dann sind aus dem lauteren Born der stillen Brust die allerklarsten Bächlein solcher Gedanken hervorgesprudelt."[2]

Ein andermal heißt es: „Die Kirche sah, daß die Erde, die unter dem alten Fluch Dornen und Disteln getragen hatte, in der Gnade der neuen Segnung erneuert wieder zu blühen anfing. Schließlich sagte sie: Unser Bette ist blütenreich; und wenn sie es blütenreich nennt, zeigt sie zur Genüge, woher sie die Erfüllung ihrer Wünsche erwartet. Nicht aus eigenem Verdienst, sondern von den Blumen des Ackers, den Gott gesegnet hat. Christus erfreut sich an den Blumen, da er in Nazareth[3] empfangen und erzogen sein wollte. Erkenne als Zeichen der Passion die Früchte, als Zeichen der Auferstehung bemerke die neuen Blüten der folgenden Zeit, die infolge der Gnade zu einem neuen Sommer wieder erblühen. Schon ist der Winter vergangen — und zeigt, daß die Sommerszeit gekommen ist mit ihm, der aus Todeskälte zur Frühlingswärme des neuen Lebens erwacht ist und sagt: Siehe, ich mache alles neu; dessen Fleisch im Tode ausgesäet ist und in der Auferstehung wieder erblüht; bei dessen Geruch in unsrem Tale bald das Trockene wieder grünt, das Kalte wieder warm wird und das Tote wieder auflebt."[4]

Wie an Mariä Himmelfahrt die reifen Erntefelder, so geben ihm bei einer Predigt zu Mariä Verkündigung die neugeschmückten Wiesen ein Gleichnis ein: „Am heutigen Fest der Verkündigung des Herrn

---

[1] Sermones in Cantic. XII. Migne 183, 833. [2] Migne 182, 171.

[3] Cernitur et Nazareth, quae interpretatur flos, in qua is, qui natus in Bethlehem erat tanquam fructus in flore coalescens, nutritus est Dei infans, ut floris odor fructus saporem praecederet ac de naribus Prophetarum faucibus sanctorum Apostolorum liquor sanctus infunderetur (Liber ad milites Templi c. VII, Migne 182, 930).

[4] De Deo diligendo c. III, Migne 182, 978.

mag man, ihr Brüder, wie eine überaus liebliche Aue die einfache Geschichte unsrer Erlösung betrachten." Nun folgt eine reich mit Antithesen geschmückte Ausführung dieses Themas. Dann fährt er fort: „Unzählige Blüten solcher Art kann man leicht auf diesen Wiesen pflücken; aber ich erblicke in der Mitte einen fürchterlich tiefen Abgrund. Dieser ganz unerforschliche Abgrund ist die Fleischwerdung des Herrn."[1]

So gibt das ganze Gebiet der Natur dem hl. Bernhard Anlaß zu tiefempfundenen, auf eigenem Erleben beruhenden Vergleichen. Daneben geht freilich auch anderes her, das zwar auch dem Gebiet der Natur entnommen ist, aber die rein gelehrte, schematisch zurechtgemachte Arbeit nicht verleugnen kann. Er unterscheidet z. B. in einer Predigt zum Andreastag drei Arten der reinen Fische (vgl. Levit. 11, 9) in Meeren, Flüssen und Teichen. Das große, geräumige Meer hat reine Fische, das sind die Weltleute, die das Netz der Apostel fängt. Die Fische in den Flüssen sind die getreuen unter den Lehrern des Worts, denn der Fluß ist der Orden der Prediger, der nicht am selben Ort bleibt. Die Fische in den Teichen, die an ihrem Ort bleiben, sind die Mönche. Reine Fische haben Schuppen und Flossen, das bedeutet Geduld und Heiterkeit[2], und so geht es weiter. Es wird nicht, wie in den anderen Predigten der von außen kommende Natureindruck aufgenommen und innerlich verarbeitet, sondern aus dem ersten Vergleich wurden in endloser Reihenfolge bis ins kleinste gehende Allegorien herausgesponnen.

Während Hugo von St. Victor mehr die allgemeine Weltansicht gibt und weniger sich auf Einzelheiten einläßt, sind bei Bernhard allgemein gehaltene Stellen selten; immerhin kommt auch derartiges vor. Ganz ähnlich wie Hugo sagt er: „die himmlischen Sterne sind den Erdschollen nicht ähnlich. Zwischen dem Glanz der Sonne und der Dunkelheit unsres Bodens besteht kein geringer Abstand. Aber auch hier erscheint einiges in seiner Art schön; und dies eben ist überall mit Unschönem vermischt, wie das Gold im Schmutz, der Edelstein im Kot, die Lilie unter Dornen. Ganz schön bist du, mein Vaterland, und an dir ist kein Makel, ganz schön bist du, auch ohne das, was inwendig verborgen ist. Denn wir können auf Erden nur die äußere Schönheit des Himmels (der ist mit dem Vaterland natürlich gemeint) sehen, aber

[1] In Annunciatione Sanctae Mariae sermo III, Migne 183, 390.
[2] Migne 183, 503.

nicht betreten; die innere Herrlichkeit seiner Geheimnisse dürfen wir freilich nicht erhoffen oder vernehmen. Wir sehen unser Vaterland, aber wir grüßen es von ferne; wir riechen jene Wonnen, aber schmecken sie nicht."[1]

Hier also der Gedanke, daß die Schönheit der Erde keine reine und gering ist im Vergleich zur äußeren Schönheit des Himmels, die ihrerseits wieder uns hinweisen soll auf die innere. So ist in einer anderen Predigt die Betrachtung der Schönheit der Bäume mit ihren anmutigen Blättern und Blüten für uns ein Ersatz der himmlischen Schönheit, die uns erwartet, wenn der große Morgen anbricht.[2]

Wenn es natürlich auch in unsrer Periode nicht an Stellen fehlt, die, ähnlich so manchen früher angeführten, nur die naive Freude an einer schönen Örtlichkeit widerspiegeln[3], so läßt sich doch nicht verkennen, daß auch hier sehr häufig der Genuß der Naturschönheit gesteigert und in eine rein geistliche Sphäre emporgehoben wird. Mit dem Hochmütigen, der auf alles herabsieht, vergleicht Anselm von Canterbury den, der aus falscher Ehrbegierde auf einem Berg wohnt und wie in einem Spiegel die Felder und Ebenen überblickt.[4] Von ihm selbst erzählt sein Biograph, daß er sich einst in einem Ort auf der Höhe eines Berges aufhielt. Die gesunde Luft und die Einsamkeit gefielen ihm so, daß er in Hoffnung auf die künftige Ruhe sagte: Hier ist mein Ruheort, hier will ich wohnen.[5] Es erscheint also Anselm der Berg mit seiner Ruhe als ein Abbild der seligen Ruhe und der Ewigkeit. Wie der in den Bergen aufgewachsene Knabe in kindlicher Naivität glaubte, der Himmel ruhe auf den Bergen, und man könne über die Berge zu Gottes Wohnsitz kommen[6], so hat auch der Mann Anselm

[1] Migne 183, 492.

[2] Predigt über das Wort Hodie scietis quia veniet Dominus et mane videbitis, Migne 183, 98. Interim tamen aedificemus fidem nostram, ut si mirabilia illa, quae nobis reservantur, videre non possumus, saltem mirabilia, quae propter nos in terra facta sunt aliquantulum contemplemur etc.

[3] So in der V. Sancti Neoti abbatis: Mab. IV 2, 340. inter Cornubiae confinia remota perquisivit solitudinis loca . . . nunc ambiens excelsa montium, nunc concava perlustrans convallium, nunc densas silvarum opacitates, nunc saltuum ac fluminum amoenitates. Schließlich findet er nemorosae mansitationis aptitudinem. Erat locus ille nemorosa circumseptus arborum densitate, fluminum perspicuus iucunditate et collaterali maris affinitate.

[4] de contemptu mundi, Migne 658, 691 f.

[5] Eadmeri V. Sancti Anselmi II 4, Migne 158. [6] ebd. I 2 S. 50.

noch eine durch seine symbolistische Anschauung ihm vermittelte Beziehung gefunden zwischen einem Berg und dem Himmel.

Interessant ist auch eine Stelle in den Similitudines, wo die Demut als ein hoher Berg dargestellt wird, auf dessen Gipfel helles Licht und die Menge aller Tugenden sich befinden. Wer auf diesen Berg zu gelangen wünscht, der muß in sieben Stufen emporsteigen.[1] Ganz wie bei Dantes Läuterungsberg.

Als Abschluß sei noch auf die Paradiesesvision in der Vita Anselmi hingewiesen: es erscheint als ein Kloster, dessen Wände mit reinem Silber überzogen sind. Das Gras der ebenen Fläche in der Mitte war grünend und ebenfalls silbern[2], weich und über Menschenverstehen ergötzlich. Dieses bog sich nach der Art anderen Grases leicht unter denen, die darauf ruhten, und richtete sich auf, wenn sie sich erhoben.[3]

Daß man auch die Tiere in den Bannkreis des Symbolismus gezogen hat, ist selbstverständlich. Die Ideen des Physiologus waren längst Gemeingut aller kirchlich Gebildeten geworden, so sehr, daß manchem dieser Bibelkommentatoren das Tier nur noch die zwei- oder vierbeinige Verkörperung eines geistlichen Begriffs war. Eigene Beobachtung war bei dieser Art von Tierkunde nicht nötig, nur etwas Phantasie, die ja im Mittelalter bedeutend üppiger gedieh als heutzutage. Für eine Darstellung des Naturerlebnisses kommt diese Mumienwissenschaft nicht mehr in Betracht.

Dagegen fehlt es nicht an rührenden Geschichten, die von dem herzlichen Verhältnis der Heiligen zu den Tieren erzählen, ähnlich den Legenden von Columban und Guthlac, von Eparchius und Remigius, von Wilhelm von Hirsau und Meinrad.

Die häufige Erzählung von dem gejagten Wild, das den Schutz des Heiligen aufsucht, fehlt natürlich nicht.[4] Anschauliche Schilderung eines Vorgangs dieser Art enthält das Chronicon Peterhusanum. Ein gewisser Uozzo (der so fromm war, daß sogar die Vögel seine Heiligkeit fühlten und unerschrocken an seinen Tisch flogen und aus seiner Hand Futter nahmen) hört, wie einmal in der Morgendämmerung eine Hindin aus dem Walde kommt und mit dem Fuß an seine Türe pocht. Er merkt

[1] Migne 159, 664.

[2] Johann v. Salisbury ändert die Stelle und sagt: pratum quoque argenteum virentibus herbis mirae fragrantiae vestiebatur.

[3] Eadmeri V. Anselmi, Migne 158, 66 f.

[4] cf. Vita Sancti Neoti Mab. IV 2, 342 f.



gleich, daß sie etwas brauche und befiehlt, ihr zu folgen. Sie führt ihn in den Wald, zeigt ihr Junges, das mit dem Fuß in einer Schlinge steckt und begann, gesenkten Hauptes dastehend, durch die Bewegung ihrer Ohren gleichsam zu bitten.[1] Es wäre schade, durch Kritik einer Erzählung zu nahe zu treten, die so die kindliche Anmut eines Märchens mit feiner Beobachtung des Tieres verbindet.

Ähnliche Geschichten werden auch von Anselm erzählt. „Einst flüchtet sich ein verfolgter Hase zwischen die Beine des Pferdes, auf dem der Heilige reitet. Die Hunde wagen sich nicht näher. Als nun Anselm sah, daß einige Reiter lachten und ihrer Freude über den Fang des Tieres die Zügel schießen ließen, brach er in Tränen aus und sagte: Ihr lacht? und für diesen Unglücklichen gibt es gar nichts zum Lachen, gar nichts zu freuen. Ganz so, fährt er fort, ist es mit der Seele des Menschen. Denn wenn sie den Körper verläßt, so sind bald ihre Feinde, nämlich die bösen Geister, mit ihrer Grausamkeit bei der Hand, bereit, sie zu entführen und in ewigen Tod zu stürzen." Ein andresmal sieht Anselm, wie ein Knabe mit einem Vogel spielt, dessen Bein an einen Faden gebunden ist; bald läßt er ihn scheinbar fliegen, bald zieht er ihn wieder an dem Faden zurück. Anselm läßt den Vogel befreien und freut sich herzlich, wie er nun davonfliegt. Dann ruft er seine Begleiter zusammen und sagt ihnen, ebenso scherze der Teufel mit vielen Menschen.[2] Er denkt dabei offenbar an den 124. Psalm, in dem es heißt: Unsre Seele ist entronnen, wie ein Vogel dem Strick des Voglers; der Strick ist gerissen, und wir sind los.

Ganz deutlich sind hier beide Seiten des Erlebnisses zu verfolgen: erst das Mitleid mit der gequälten Kreatur, das bei einer so empfindsamen Natur wie Anselm sogar Tränen hervorruft, dann die Umwertung zur symbolischen Bedeutung, die erleichtert wird durch die eingehende Kenntnis der Schrift.

Treten wir nun von dieser Seite her an die vielbesprochene Tierliebe des Franz von Assisi heran, so können wir uns einem doppelten Eindruck nicht verschließen: erstens ist sein Verhältnis zu den Tieren kein so absolut einzigartiges, wie man häufig behauptet hat, und zweitens ruht auch seine Liebe zur Tierwelt durchaus auf dem Fundament der dem christlichen Mittelalter allgemeinen Anschauungs- und Denkweise.

[1] Chron. Peterhusanum, Migne 143, 303.
[2] Eadmeri V. Anselmi, Migne 158, 92.

Ganz nach Art der bisherigen Geschichten wird in der Legende des hl. Franz erzählt von der Zutraulichkeit eines Hasen und eines Kaninchens[1]; wie in der Legende des hl. Guthlac so wird auch in der des hl. Franz von der Zahmheit der Fische erzählt.[2] Auch die Macht, die er über die Wölfe ausübt[3] findet eine Parallele z. B. in der Legende des Caesarius von Arles, auf dessen Gebet die Eber, die zuviel Jäger herbeigezogen haben, aus der Umgegend des Klosters verschwinden.[4] Ja, sogar die für Franz so bezeichnende Erzählung, wie er den Schwalben, die ihn bei seiner Predigt nicht zum Wort kommen lassen, Ruhe gebietet mit den Worten: „Schwestern Schwalben, jetzt ist es Zeit, daß ich auch rede, höret Gottes Wort und haltet Ruhe“[5], findet schon ihresgleichen. Allerdings ist anzuerkennen, daß aus der Legende der hl. Tygris[6] nicht die gleiche Herzlichkeit spricht wie aus der des hl. Franz, der alle Geschöpfe als Brüder und Schwestern betrachtete und anredete.

Die Liebe, die der hl. Franz für die Tiere empfindet, quillt sodann durchaus hervor aus der allgemeinen religiösen Stimmung des Mittelalters. Man hat ja vielfach ein ganz besonders gefärbtes Naturgefühl bei Franz finden wollen. So sagt Sabatier: La sympathie de Fr. pour les animaux telle qu'elle éclate ici n'est qu'une manifestation du sentiment de la nature, sentiment tout mystique, on dirait panthéiste si ce mot n'avait un sens philosophique trop déterminé et absolument en opposition avec la pensée franciscaine. Ce sentiment qui chez les poètes du XIII[e] siècle est si souvent faux et maniéré, n'est pas seulement vrai chez lui mais il y a quelque chose de vivant, de sain, de robuste.[7]

Seine Genossen, meint Sabatier, waren allerdings zu sehr Kinder ihrer Zeit, um ein so naives und tiefes Gefühl völlig zu verstehen. Daher die mehr oder weniger subtilen Erklärungen, mit denen sie diese Züge ausgeschmückt haben.[8] Diese Erklärungen sind aber nicht Ausschmük-

---

[1] 1. Celano 60, AA. SS. Oct. II 704, Bonaventura 113.

[2] 1. Cel. 61, Bonav. 114. [3] Bonav. 120 f.

[4] Vgl. hierzu und zum folgenden: Delehaye, Les légendes hagiographiques 39 a 6.

[5] Bonav. 175. [6] AA. SS. Iun. V 74 no. 9. [7] Vie de St. François[8] 203.

[8] ebd. 206 a 2 Daß Sabatier in dem Bestreben, seinen Helden auf Kosten seiner Umgebung zu erhöhen, zu weit geht, ist ja klar. Etwas Vorsicht ist ihm gegenüber angebracht, vgl. z. B. 57, ein Zug aus dem Leben Joachims de Flore. Sabatier sagt: Il prêchait dans une chapelle plongée dans une

kungen, die aus dem Unverständnis der Genossen hervorgehen, sondern geben, wie die Quellen deutlich zeigen, das eigene Empfinden des h. Franz wieder.

Thomas von Celano sagt Kap. 77 ausdrücklich: „Er floß über vom Geist der Liebe und trug herzliches Mitleid nicht nur mit notleidenden Menschen, sondern auch mit den stummen, unvernünftigen Tieren, den Schlangen, Vögeln und anderen unverständigen Geschöpfen; aber unter allen Tierarten liebt er mit besonderer Liebe die Lämmchen, deshalb, weil die Demut unsers Herrn Jesu Christi in der Hl. Schrift häufig mit dem Lamm verglichen wird." So umfaßt er auch alle Tiere, besonders wenn in ihnen eine religiöse Allegorie zu finden war, mit inniger Liebe. Daß dies nicht eine von Thomas erfundene, der naiven Empfindung Franz' aufgepfropfte Erklärung ist, geht daraus hervor, daß er als Beweis dafür erzählt, wie Franz einstmals ein Lamm zwischen Ziegen und Böcken weiden sah, bei dessen Anblick er seufzend zu dem begleitenden Bruder sagte: „Siehst du nicht dieses Schaf, das zwischen diesen Ziegen und Böcken so sanft einherschreitet? So sage ich dir, daß unser Herr Jesus Christus zwischen den Pharisäern und Hohepriestern so demütig einherschritt. Ich bitte dich also um seiner Liebe willen, wie ich mit diesem Schäflein Mitleid zu haben." Ein des Wegs ziehender Kaufmann kauft daraufhin das Lamm und schenkt es Franz. Dieser gibt es den Nonnen von Portiuncula, die aus seiner Wolle ein Hemd für Franz machen. Ein andres Mal trifft er einen Mann, der zwei Lämmer zusammengebunden über der Schulter trägt. Ihr Blöken bewegt sein Herz; er kauft sie los und zahlt, da er nichts anderes hat, mit seinem Mantel. Nun aber weiß er nicht, was er auf seinen Wanderungen mit den Tierchen anfangen soll. Er gibt sie also ihrem früheren Besitzer zur Bewahrung und läßt ihn versprechen, sie nie zu verkaufen.[1] Hier haben wir so recht beide Seiten im Naturerlebnis des Poverello: einerseits die impulsive Ursprünglichkeit des

obscurité presque complète, tout le ciel était voilé de nuages. Tout à coup une éclaircie se produit, le soleil rayonne, Joachim s'arrête, salue le soleil, entonne le Veni Creator et emmène son auditoire contempler la campagne. Die Quelle (AA.SS. Mai VII 115) sagt: Abbas denique praedicatione completa intonuit hymnum Veni Creator; quo persoluto ... septem collectas gratiarum decantavit. Exeuntes ergo diem serenum sole irradiante meruerunt. Also eine der häufigen Erzählungen von der günstigen Änderung des Wetters auf das Gebet eines Heiligen hin, weiter nichts.

[1] 1. Cel. 77–79.

Empfindens, die ihn handeln läßt ohne Rücksicht auf seinen eigenen Vorteil oder seine Bequemlichkeit, und andrerseits ganz gleichzeitig die Auslösung eines religiösen Erlebnisses.[1] Ja, Thomas von Celano kann sich nicht genug darin tun, immer wieder auf diese religiös bedingte Liebe zu der ganzen Schöpfung hinzuweisen. „Wer vermöchte die Süßigkeit ganz zu schildern, die er genoß, wenn er in den Geschöpfen die Weisheit des Schöpfers betrachtete. Sogar gegen die Würmlein entbrannte er von übergroßer Liebe, weil er über den Heiland das Wort gelesen hatte: „Ich bin ein Wurm und kein Mensch." Er sammelte sie deshalb vom Weg auf und brachte sie in Sicherheit, damit sie nicht zertreten wurden. Die Bienen ließ er im Winter mit Honig oder Wein füttern. Einmal verbrachte er einen ganzen Tag damit, ihre Kunstfertigkeit und ihren ausgezeichneten Verstand zu Gottes Ehre zu verkünden."[2]

Ganz dieselbe Stellung hatte er zu den Pflanzen: „Wenn er die anmutige Form der Blumen sah und ihren süßen Duft roch, so wandte er das Auge seiner Betrachtung auf die Schönheit jener Blumen, die leuchtend zur Frühlingszeit aus der Wurzel Jesse entsprungen durch ihren Duft ungezählte Tausende von Boten auferweckt hat. Wenn er Blumen in Menge stehen sah, so predigte er ihnen und forderte sie zum Lob Gottes auf, als hätten sie Vernunft. So ermahnte er auch die Saaten, Weinberge, Steine und Wälder und alle die schönen Auen, die sprudelnden Quellen, die grünen Gärten und Erde, Feuer, Luft und Wind in aufrichtigster Reinheit zur Liebe Gottes und forderte sie zu willigem Gehorsam auf. Schließlich bezeichnet er alle Geschöpfe mit dem Namen Bruder. Und oft unterschied sein feiner Sinn in auffallender und den übrigen unerwarteter Weise die Geheimnisse der Geschöpfe, als einer, der schon hindurchgegangen war in die herrliche Freiheit der Kinder Gottes."[3]

[1] Entsprechend heißt es auch bei Bonaventura 109–112: Consideratione primae originis omnium abundantiori pietate repletus creaturas quamlibet parvas fratris vel sororis appellabat nominibus; pro eo quod sciebat eas unum secum habere principium. Illas tamen... amplexabatur dulcius quae Christi mansuetudinem piam similitudine naturali praetendunt et Scripturae significatione figurant. Redemit frequenter agnos, qui ducebantur ad mortem, illius memor Agni mitissimi qui ad occisionem duci voluit pro peccatoribus redimendis.

[2] 1. Cel. 80.

[3] ebd. 81. Bonaventura 107, ferner die Erzählung vom „Bruder Feuer",

Wie sehr Franz die Blumen liebte, welch innige Freude er am Vogelgesang, ja, am Zirpen der kleinen Zikade empfand, und wie all diese Gefühlswärme die unmittelbare Ausstrahlung seiner Liebe zum Schöpfer war, so daß er seine Mitgeschöpfe als Brüder und Schwestern empfand, das lese man bei Thomas selbst nach. Eine Übersetzung kann den wundervollen Duft unmittelbaren Erlebens, der ganz besonders auf diesen Partien der Vita liegt, nur abstreifen.[1]

Leider besitzen wir nur ein einziges Erzeugnis der genialen Dichterpersönlichkeit. Es ist dies sein berühmter Sonnengesang, der also lautet:

Höchster, allmächtiger, gütiger Herr!
Dein ist das Lob, die Herrlichkeit, die Ehre und jegliche Segnung.
Dir allein gebühren sie,
Und kein Mensch ist würdig, dich zu nennen.
 Gepriesen sei, Gott, mein Herr, mit allen deinen Geschöpfen,
Vornehmlich mit unsrer edlen Schwester, der Sonne,
Die den Tag wirkt und uns leuchtet durch ihr Licht,
Und sie ist schön und strahlend mit großem Glanze.
Von dir, o Herr, trägt sie das Sinnbild.
 Gepriesen sei, mein Herr, durch unsere Brüder, den Mond und die Sterne,
Die du hast am Himmel gebildet so schön und helle.
 Gepriesen sei, mein Herr, durch unsern Bruder, den Wind,
Und durch die Luft und durch den Nebel,
Durch heitre und durch jegliche Witterung,
Durch die du allen Geschöpfen Erholung schenkst.
 Gepriesen sei, mein Herr, durch unsern Bruder, das Wasser,
Das sehr nütze ist und demütig und köstlich und keusch.
 Gepriesen sei, mein Herr, durch unsern Bruder, das Feuer,
Durch das du die Nacht erhellst,
Und es ist schön und freudig und stark und gewaltig.
 Gepriesen sei, mein Herr, durch unsre Mutter, die Erde,
Die uns ernährt und trägt,
Die mannigfache Früchte erzeugt
Und bunte Blumen und Kräuter.

---

den er bei einer Operation mit glühendem Eisen bittet, ihm nicht allzu wehe zu tun. Nach der von Thode und Sabatier längst gegebenen ausführlichen Darstellung all der Züge, die sich auf die Stellung des h. Franz zur Natur beziehen, kann ich mir weitere Anführungen ersparen. Nur ist stets zu bedenken, daß die von Thode und Sabatier hineingetragene Anschauung eine ganz falsche Modernisierung der Gefühle unsres Heiligen ist, wie unsre Darstellung nunmehr wohl zur Genüge gezeigt hat.

[1] Vgl. ferner 2. Cel. 2, 16; 3, 54, 59; 3, 101, 103 ff.

Gepriesen sei, mein Herr, durch die, welche verzeihen
Aus Liebe zu dir und Schwachheit ertragen und Trübsal,
Selig, die da bestehn werden im Frieden;
Denn von dir, du Höchster, sollen sie gekrönt werden.
Gepriesen sei, mein Herr, durch unsren Bruder, den leiblichen Tod,
Dem kein lebender Mensch entrinnen mag;
Wehe dem, der in einer Todsünde stirbt!
Selig die, welche ruhen in deinem heiligen Willen,
Denn der zweite Tod kann ihnen nichts antun.
Preiset und benedeiet meinen Herrn und danket ihm,
Und dienet ihm mit großer Demut.

So erscheint der Heilige von Assisi als der idealste Vertreter des mittelalterlich-transzendentalen Naturerlebnisses. Es wäre eine Verkennung seiner Eigentümlichkeit, wenn man in ihm den Anfang des modernen Naturgefühls finden wollte. Wo dieser zu suchen ist, das werden die folgenden Ausführungen zu zeigen haben; Franz von Assisi ist, wie auf anderem Gebiet Dante, der Gipfel der mittelalterlichen Kultur, nicht die Brücke zur modernen.

Thode hat darauf hingewiesen, daß der Einfluß des hl. Franz in der Literatur seines Ordens wohl zu spüren ist, im besonderen auch in der warmen Liebe, die die Franziskanerprediger wie Berthold von Regensburg der Natur entgegenbringen. Auch hier ist wohl die Bedeutung des Heiligen übertrieben. Gewiß hat er angeregt, aber es läßt sich doch mit Leichtigkeit erweisen, daß Berthold — was nur selbstverständlich ist — auch auf die französischen Mystiker wie Hugo von St. Victor und Bernhard von Clairvaux zurückgeht, gerade auch in seiner Stellung zur Natur. So sagt er in seiner Predigt von den sieben Planeten, den Laien habe Gott zwei Bücher gegeben, darin sie lesen sollen die Weisheit, die sie in das Himmelreich führt, nämlich Himmel und Erde. Ausdrücklich erinnert er an Bernhards Wort, er lerne an den Bäumen, und fährt dann fort: „Und also möget ir an den böumen groze tugende lesen, swenne ir gedenket in dem herzen: wol dir, lieber got, wie manicvalt dîn gnâde ist und dîn gewalt, daz du uns so vil ze nutze und ze guote hast gegeben, daz die böume des winters so dürre unde so bloz sint unde nu gein dem sumer schône bluete unde loup uz werfent unde dar nach edles obez tragent, daz so guot und wolgesmack dunket... unde daz dû herre, so maniger hande krût uz der erden ûf tûhest, daz nieman weder bûwet noch salwet, daz ie zuo eteswâ nutze unde guot ist. So ist diu wurze guot, so ist der same

guot, so ist die bluome guot, sô gevar ist diu, so ist jeniu sus gevar: diu rôt, diu gêl, diu brûn, diu wîz, diu grôz, diu kleine, diu kurz, diu lanc unde diu wurze für den siechtuom guot unde disiu für einen andern."[1] Oder in der Predigt vom Wagen: „so möchte aller vogelîne sanc unde harpfen klanc wol sprechen, ob sie kunden sprechen: unser manicfaltige sueze stimme die haben wir von uns selber nicht, wir haben sie von dem, dez diu sêle begernde ist: ich suoche den gehiuren an allen kreatiuren, an aller bluomen varwe und an aller wurze krefte. So möchten vil wol sprechen bluomen unde wurzen, ob sie kunden sprechen: unser manigerleie liehte varwe, die haben wir von uns selber nicht etc.... Swanne du eine bluomen sihst, die schöner ist danne die ander, so soltu dir gedenken: ô wol dir, lieber got, wie schoene und genaeme du eine bluome wider die andern geschaffen hâst und also hâst du einem menschen mê tugende gegeben danne dem andern."[2] Ist bis hierher alles Leben und Farbe, so biegt er nun in eine mehr theoretische Art der Predigt ein, indem er auf den Himmelswagen zu sprechen kommt, dessen vier Räder, die vier Sterne, die vier Tugenden bezeichnen.

Noch stärker klingt aber die Freude an den bunten Erscheinungen der Welt hervor aus der Predigt von achterlei Speise in dem Himmelreich: Sowenig ein Kind im Mutterleib all die Schönheit empfinden kann, „dâ der almehtige got diu werlt mite gezieret hât, mit dem firmamente und wie er daz gezieret hât mit der sunnen unde mit dem edelen sternenschîne, mit edelkeit der steine unde mit maniger handevarwe unde mit ir kraft unde maniger hande rîchen waete unde mit maniger hande wurze unde mit maniger hande liehten blüeten varwe unde gesmac der wurze und der blüete und der bluomen, und alle die genaemekeit und alle diu lustlîche freude, die diu werlt hât von der sumerwunne unde von vogelsange unde von seitenklange unde von andern süezen stimmen unde die freude, die menschen anblic gît", so wenig kann man dem irdischen Menschen eine Vorstellung geben von der Freude, die Gott der Seele geben will.[3] Wer zu dieser freudigen Weltbejahung, zu diesem Wohlgefallen an Sommerwonne und Blumen, an Vogelsang und Saitenspiel mit solchen Worten sich bekannt hat, der muß noch unter anderem Einfluß gestanden haben; so geistlich und jenseitig die ganze Weltanschauung Bertholds trotz alledem bleibt, hier

[1] Ausgabe von Pfeiffer I 49. [2] I 157. [3] I 223.

verrät er den Einfluß des Minnesangs. Ehe wir aber zu diesem übergehen und damit den Boden der Kirche verlassen, bleibt noch zu betrachten, wie innerhalb der Kirche selbst eine weltliche Strömung bedeutenden Einfluß gewonnen hat.

ZEHNTES KAPITEL

DIE MITTELALTERLICHE AUFKLÄRUNG[1] UND DIE VAGANTEN

Bereits Ende des 11. Jahrhunderts fanden wir in der lateinischen Literatur die ersten Anzeichen einer wieder weltlich gerichteten Naturbetrachtung. Zum zweiten Male und in weit stärkerem Maß als in der Karolingerzeit wirkt jetzt das Altertum befruchtend auf die Form nicht bloß, sondern auf die ganze Ideenwelt der Zeit. Die Einwirkung des Altertums war aber nicht der Grund, sondern vielmehr die Folge der neuen Richtung des Geisteslebens. In der Theologie kündet sich eine neue Zeit an durch das Aufkommen der Scholastik. Das Tertullianische Credo quia absurdum soll nicht mehr gelten. Zwar gibt es keine Kritik an der geoffenbarten göttlichen Wahrheit; die großen Grundtatsachen des Glaubens stehen ein für allemal fest. Aber man begnügt sich nicht mehr mit dem bloßen Glauben; man erkennt das Recht und die Pflicht der Vernunft an, in diesen Dingen mitzureden. Man sucht und findet „Beweise" für das Dasein Gottes usw., allerdings oft Beweise sehr anfechtbarer Natur. Das Bekanntwerden des Aristoteles trug noch mehr zur Ausbildung dieser rein formalen Dialektik bei.

Männer wie Bernhard von Clairvaux sahen in diesem Bestreben von ihrem Standpunkte aus mit Recht eine doppelte Gefahr: einmal vergaß man über der Form leicht den Inhalt, das Spielen mit Begriffen wurde zur Hauptsache, das zu Beweisende selbst zur Nebensache, zu einer Gelegenheit, seinen dialektischen Scharfsinn walten zu lassen, und sodann fühlten sie sehr wohl die Gefahr, die der Religion drohte von einer allzu innigen Beschäftigung mit dem Altertum und ganz besonders von dem übermäßigen Anbau des Rationalen auf Kosten des Irrationalen, Gefühlsmäßigen, das die Keimzelle des Religiösen ist und bleibt.

[1] Kuno Francke gibt in seinem Werke „Zur Geschichte der lateinischen Schulpoesie im XII. u. XIII. s." eine treffliche Charakteristik unserer Zeit und namentlich auch schon wichtige Hinweise auf das Verhältnis dieser Dichter zur Natur. So insbes. im 2. Teil.

So entstand ein Kampf, den wir z. B. mit besonderer Deutlichkeit im Leben Abälards verfolgen können, ein Kampf, der sich gleichzeitig gegen Dialektik und Antike richtete[1] und der mit dem Sieg der kirchlichen Richtung endigte.

Wie immer so gibt auch hier die Stellung zur Natur ein deutliches Bild dieser Geistesrichtung. Zwei Dinge sind besonders bezeichnend: im Inhalt die Richtung auf die Wirklichkeit und in der Form die Nachahmung der Antike. Wir finden nun in dieser Zeit auffallend viele Epen, die in antiker Form größtenteils Zeitereignisse behandeln, es sei nur erinnert an Günthers Ligurinus, an Petrus de Ebulos Liber in honorem Augusti oder an die Philippis des Wilhelmus Brito.

Sie alle sind reich an Schilderungen der Tages- und Jahreszeiten. So heißt es im Ligurinus: „Schon hatte der goldene Phöbus, nachdem die Zeit der schlummerbringenden Nacht abgelaufen war, begonnen, die verborgene Fackel an unsrem Olymp erscheinen zu lassen.“[2] Ansprechender sagt Walther von Chatillon in seiner Alexandreis. „Schon begann beim Herannahen der Morgenröte der Vögel Zunge zu zwitschern und mit zartem Pfeifen dem Lichte voranzugehen. Lucifer hielt an der Grenze der Nacht, die ihren Dienst getan hatte, und beschleunigte als Vorläufer der Sonne mit keuchendem Roß die Flucht der Gestirne.“[3] „Die Morgenröte des folgenden Tages hatte kaum die höchsten Berge erröten lassen, und die Anfänge des Lichtes hatten noch nicht die Täler erreicht, und keiner konnte durch das Gesicht unterscheiden, daß ein Unterschied sei zwischen Hund und Wolf“, sagt Wilhelmus Brito[4] mit Verwendung des heute noch in Frankreich gebrauchten Ausdruckes entre chien et loup, oder ein anderes Mal: „noch hatten die Krieger keinen Schlaf gefunden, und schon hatte mit dem frühen Morgen das Licht zu erröten begonnen und kräuselte seine Strahlen auf den zitternden Wellen.“[5]

Ganz besonders häufig und ausführlich sind aber in dieser Zeit die Frühlingsschilderungen, eine Tatsache, auf die im Hinblick auf die gleichzeitigen Gedichte der Minnesänger besonders hinzuweisen ist.

[1] siehe Robert, Les écoles et l'enseignement de la théologie pendant la première moitié du XII. s.

[2] Guntheri Ligurinus IV 1, hrsg. v. Dümgé.

[3] Gualtheri Alexandreis I 427. [4] Guillermi Philippis. III 275.

[5] ebd. VII 254, ähnliche, rein mythologisch rhetorische Stellen ließen sich noch dutzendweise anführen, z. B. Nicolai de Braia carmen de gestis Ludovici VIII. MG. SS. XXVI 479ff. v. 1389, 1573.

Vielfach hat man den Eindruck, daß die Schilderung dem Ganzen sich nicht recht einfügen will. So wird Hildebert von Lavardin ein Gedicht zugeschrieben, in dem ein Kaufmann, der lange Zeit verreist war, seiner Gattin Untreue vorwirft. Es kommt zum Gericht, und der entrüstete Gatte bietet viel Beredsamkeit auf, um die Richter von der Schuld seiner Frau zu überzeugen. Dabei sagt er nun: „Der Veilchen Purpur hatte den Wiesen ein Gewand gewoben, und der stolze Wald hatte sein Haar gekräuselt. Die Rose gedachte schon aus den Blättern auszuschlagen, im grünen Laub sang der Vogel. Kurz gesagt, mit rosigem Mund hatte der Frühling gelächelt und meinem Kiel zu schmeicheln begonnen".[1] Diese gesuchte Schilderung des Frühlings paßt natürlich gar nicht in eine Rede vor Gericht. Auch bei Nigellus Wireker findet sich eine solche Episode, wo der Dichter seiner Phantasie völlig die Zügel schießen läßt. Galienus will den Esel Brunellus vom Nutzen seines Schwanzes überzeugen, er erzählt ihm die Geschichte einer Kuh, die im Winter ihren Schwanz geopfert hat und das nun bitter büßen muß, weil sie sich im Sommer der Bremsen nicht mehr erwehren kann. Obgleich also nur von den Unannehmlichkeiten des Sommers die Rede sein sollte, kann der Dichter doch eine ausführliche Schilderung des Frühlings nicht unterdrücken. Sie lautet:

„Währenddem war die Zeit gekommen, wo der fruchtbare Sommer die Wiesen mit den ersten neuen Blumen zu bemalen pflegt. Schon hatte er den Hain mit Laub bekleidet, schon mit Gras die Erde bedeckt und darin mit gleicher Kunst Blumen eingewoben. Aus des Winters erbrochenem Gefängnis waren die Vögel entflohen und erlegen der der Nachbarschaft geziemende Dankschuld. Ihren verbotenen Gesang nimmt die tönereiche Nachtigall wieder auf, unaufhörlich durchklingt ihre Stimme den ganzen Hain. Auf den Ruf der Natur kommt die Schwalbe mit der Turteltaube, sie halten ihre bestimmte Ankunftszeit ein. Immer dasselbe wiederholend zeigt der Kuckuck mit der alten Stimme die neue Zeit an. In gleichem Zusammenklang ertönen vielfältig verschiedene Stimmen, und wie tausend Orgeln erklingt es im Walde, der Blütenduft sucht den Vogelsang zu übertreffen. Der Klang übertrifft die Orgeln, der Duft den Balsam. Süß ertönen die Wälder, es duften die Felder nach Tymian; mit Blüten und Frucht bringt der Boden seinen Ertrag".[2] Vom Standpunkt des Südländers sagt Petrus de Ebulo: „Wie

[1] Migne 171, 1453. Versus de sponso adversus sponsam suam.

[2] Nigelli Brunellus Wolfenbüttler Ausg. von 1662, S. 25 f.

nach den Winternächten, nach der schlimmen Regenzeit, die Vögel im Frühling singen im frisch entsproßten Laub."[1] Der Dichter des Ligurinus ist einer der wenigen, die Handlung hereinzubringen verstehen. „Schon hatten die milden Weste den stürmischen Nordwinden die Herrschaft der Lüfte genommen, als nach Vertreibung der greisenhaften Kälte die willkommene Zeit lieblichen Wetters wieder erstand, während jeder Acker ergrünt und die Erde sich, froh ihres neuen Schmuckes mit Blumen und grünem Gras verjüngt; als sorglich der arbeitsame Bauer den durch lange Ruhe entwöhnten Jungstieren das Joch aufzwingt und der Schiffer den Kiel, der lange in sichern Hafen geruht, in die unsicheren Wellen des Meeres hinabzog".[2] Besonders reich an spätklassischen Reminiszenzen ist aber Wilhelmus Brito: „Schon war des Winters Ende da, und von der neuen Wärme schwanger gebar die Erde Blumen und Kräuter, die Flora pflegte und ihrem Gemahl Zephyr empfahl mit der Bitte, mit seinem segenspendenden Hauch die Gärten purpurn zu färben, woraus die liebende heitere Göttin mit Blumen ihr Haar schmückt".[3] Oder: „Inzwischen hatte die Frühlingswärme die Kälte vertrieben und mit milderem Westwind das Jahr erlöst; die Erde begann sich zu erneuern und mit grünem Schoß sich zu verjüngen, als froh Mutter Rea Juppiters Küssen entgegenlächelte, als schon der Sonne Wagen den Träger des Phryxus hinter sich gelassen hatte und Agenors Stier im Rücken bedrängte."[4] Ebenso enthält das Bild von der Schwangerschaft der Erde den Anfang des 10. Buches: „Äolus hatte die Westwinde aus der dunklen Höhle entlassen, und schon hatte Juppiter mit tauspendenden Wolken der Erde gütigen Schoß befruchtend das Jahr sich verjüngen lassen, und der Nephele Tier (wieder ist der Widder gemeint) freute sich, daß es die Sonne aufnahm und nach Vertreibung der Nacht das Licht hervorbrachte".[5] Es fällt auf, wie ähnlich sich namentlich die beiden letzten Stellen sind; aber auch die erste enthält nur mythologische Anspielungen, wie sie dem Verfasser insbesondere die Lektüre des Ovid eingab; von eigener Anschauung ist hier nichts zu spüren.

Besonders reich an Einzelzügen, aber ebensosehr reich an gesuchten Vergleichen ist natürlich Alanus: „Der blütentragende Zephyr hatte

[1] Lib. in hon. Aug. I 432. [2] Guntheri Ligurinus VI 481.
[3] Philippis VII 600.
[4] ebd. VIII 1, d. h. als die Sonne aus dem Zeichen des Widders in das des Stiers getreten war. [5] ebd. X 1, bedeutungslos ist auch XII 3.

das Jahr aus seiner Erstarrung gelöst und mit seinem Frieden den Kampf des Nordwindes zum Erlöschen gebracht. Unter einem Blütenhagel regnete er auf den Liguster herab und ließ Blütenschnee auf den Wiesen liegen. Als ein neuer Tuchmacher besserte der Frühling den Wiesen ihre Gewänder aus und ließ ihre Kleider von feurigem Purpur erglühen, den Bäumen gab er ihr Haar zurück, das die Kälte geschoren, und besserte die Kleidung aus, die jene zuvor weggenommen. Es war die Zeit, wo unter dem Beifall der Dryaden die milde Anmut des Frühlings auf den Fluren ihre Schätze ausbreitet; wo die jungen Blumen in ihrer Kraft höher aus dem mütterlichen Boden hervorwachsen. Es war die Zeit, wo das Veilchen die Erdenwiege verläßt und mit seinem jungen Munde nach dem Lufthauch verlangt. Es war die Zeit, wo die Erde mit Rosen gestirnt ist und im Schmuck dieser Sterne mit dem Himmel streitet; wo der Mandelbaum mit dem Zeichen des Alters (vgl. Pred. 12, 5) den Anfang des Frühlings verkündet und mit seiner Blüte die Frühlingsfreude ruft. Schon reichte der zarten Blume Juno die Taubrüste, womit sie zuerst ihre Kinder stillt. Es war die Zeit, wo Phöbus' Kraft die toten Gräser erweckt und alle aus dem Grab auferstehen läßt. Wo das frohe Frühlingsgesicht die Welt erheitert und die Wintertränen aus ihren Augen wischt, wo Phöbus die Nacht um ihre eigenen Stunden ärmer macht und der Zwerg Tag zu einem Riesen wird. Wo die Nachtigall ihre Frühlingsfeier hält und ein honigsüßes Lied singt. An seinem Feste spielt sie die Orgel ihrer Kehle, um mit eigener Stimme ihren eigenen Gott zu preisen. Wo süßen Tons die Lerche wie eine Zither singt, während sie in die Höhe fliegt und mit Juppiter Zwiesprache hält. Im Silberglanz strömen die munteren Bäche dahin, und in den Flüssen erblickt man hellen Schein. Der Quellen Lauf hörte man plätschern, das Murmeln der Dahinströmenden war die Einleitung zum Schlummer. Mit seinem glänzenden Angesicht bittet der Quell selbst, daß der müde Mensch seinen Becher aus ihm fülle."[1] Im einzelnen ist hier manches wirklich nicht übel, alles in allem aber muß man zugeben, daß unter der verwirrenden Menge von Einzelheiten das Ganze völlig verschwindet, und daß der pretiöse Ausdruck das echte Gefühl, das wir doch dem von seiner Zeit am höchsten geschätzten Dichter nicht völlig absprechen wollen, fast gänzlich erstickt. Stärker kommt das persönliche Gefühl in einem

[1] de planctu Naturae ed Carolus de Visch. 288, ähnlich ebd. Metrum IV.

Gedicht Marbods von Rennes zum Ausdruck: „Des Frühlings Anmut läßt nicht zu, daß ich rohe Sitten hege, und mein Empfinden entlehne ich den Elementen; mit Recht, glaub' ich, wünsche ich der Natur selbst Glück. Tausend Farben lassen die verschiedenen Blumen unterscheiden. Ein Fell aus Gras hat die Erde sich übergezogen. Den Hain sehen wir grünes Laub und Früchte tragen. Die Vöglein, die Amseln, Krähen, Spechte und Nachtigallen wollen alle gleich lobenswerte, verschiedenartige Lieder hören lassen. Manche haben ein Nest mit Jungen auf den Bäumen und in den Dornen ruht versteckt ihre neue Nachkommenschaft ohne Federn. Die aufblühende Rose verschönt die Gärten, dazu nimm das Feld im grauen Schimmer der Ähren, nimm dazu die Reben und auch die Trauben, später die Nüsse und das Spiel der Jünglinge und den festlich heiteren Tag. Wen der Anblick von so viel Schönheit nicht zum Lachen bewegt, der ist unbeugsam, und in seiner Brust herrscht Streit. Wer die Schönheit der Erde nicht mit Loben berichtet, der ist auf den Schöpfer neidisch, zu dessen Ehre dienen die starrende Kälte, der Sommer, der Herbst und der herrliche Lenz."[1] Die Beispiele ließen sich leicht noch häufen;[2] aber schon im Original wirkt die ewige Wiederkehr derselben Manier langweilig, geschweige denn in einer Übersetzung.

Zwei einander entgegengesetzte Zeiten des Sommers schildert Günther; zuerst die angenehme: „Du siehst, wie am milden Hauch der Sommersonne, wie das Vieh und das Menschengeschlecht, so auch die kleinen Tiere des dunklen Erdreichs und die grünen Eidechsen sich freuen und wie die Vögel ihre Melodien bis zum Himmel ertönen lassen, so schütteln die leichten Zikaden das fruchttragende Gebüsch".[3] Und dann die verderbliche Wirkung des südlichen Sommers: „Bei seinem (des Hundssterns) Aufgang kocht der Äther von Wolken verdunkelt, und die trüben Lüfte brennen vor Feuer. Starrender Schmutz überzieht den Boden, verdorbenes Wasser steckt Teiche und Seen an, und schwarze Nebel hauchen aus faulen Sümpfen; unter dem Hauch des heißen Klimas schwinden die matten Leiber in pestbringender Krankheit dahin".[4] Und schließlich noch eine Beschreibung des Winters aus Wilhelm Philippis: „Inzwischen hatte an rascher Achse der Him-

[1] Migne 171, 1717.

[2] Ein Gedicht Peters v. Vinea enthält nichts irgendwie Bemerkenswertes. s. NA. XVII 502, Arnulfus Lexov.

[3] Guntheri Ligurinus I 38.

[4] ebd. IV 184.

melskreis sich gedreht mit scharfer Bewegung die rückwärtsschreitenden Gestirne nach sich ziehend, und schon gab der Skorpion das Zeichen zum Nahen der Kälte. Von grauem Reif begann die Erde grau zu werden, bedeckt mit abgefallenem Laub, das die kalte Feuchtigkeit und die Gewalt des Boreas von den hohen Zweigen abgerissen hatte.[1]

Erquicklicher als diese lang ausgesponnenen, aus allzu vielen Einzelzügen zusammengesetzten Schilderungen sind solche Stellen, die nur einen einzigen Eindruck geben. Recht hübsch sagt z. B. Marbod zur Königin von England: „Es ist der Mühe wert, die Gefahren des Meeres auf sich zu nehmen und die Drohungen des unsicheren Geschickes zu fürchten, wenn man dafür des Anblicks der Königin teilhaft wird, der keine an Schönheit des Körpers und des Gesichts gleichzukommen vermag. Und doch sucht sie allein diese aus bisher unerhörtem Schamgefühl hinter der Verhüllung ihres lose herabhängenden Gewands zu verbergen. Aber was in eigenem Lichte strahlt, läßt sich nicht verdecken, und mit zitternden Strahlen dringt die Sonne durch die Wolken".[2]

Mit bemerkenswerter Anschaulichkeit gibt Wilhelmus Brito das Bild einer nebelverhüllten Sumpflandschaft. Nach der Einnahme von Lille gelingt es Ferrand von Flandern zu entkommen, „denn die feuchte Erde, die häßlich durch sumpfiges Röhricht ihr klebriges Eingeweide unter einer schlammigen Fläche verdeckte, und infolge der Wärme aus ihrem Inneren Dampf aufsteigen ließ, verwandelt die Lüfte in Nacht, trübe Nebel aushauchend infolge der der Wärme beigemischten Feuchtigkeit, so daß der Blick des Reiters kaum bis zu den Ohren des Rosses reichte und niemand unterscheiden konnte, wer voranging und wer nachfolgte oder wer zur Seite ging. Daher konnten die Unsern jene nur so weit verfolgen als der wütende Brand der Stadt Licht gab, da die Sonne nicht mitten durch den Nebel hindurch leuchten konnte."[3]

Ungemein häufig sind Schilderungen des Sturms. Geoffry Vinesauf gibt allein zwei in seinem in Prosa verfaßten Iter Hierosolymitanum. „Am Karfreitag brach ein Gegenwind von links her los, wodurch das Meer beunruhigt im Tiefsten aufschäumte. Die Wogen wälzten sich heran, der Sturm schwoll an, und das Krachen der zusammenstoßenden Wogen und der unter der Gewalt der Winde ächzenden Schiffe jagte allen keinen geringen Schrecken ein."[4] „Am Vorabend des Evangelisten

[1] Philipp. VIII 1. [2] ad reginam Angliae Migne 171, 1660.
[3] Philipp. IX 672. MG. SS. XXVI 352. [4] Iter Hierosol. II 24. Gale II 317.

Marcus (24. April) überzog kurz vor Sonnenuntergang eine Wolke den Himmel mit schwarzer Dunkelheit und siehe eine Windsbraut und ein heftiger Sturm erhob sich gegen die Schiffe und wühlte die aufgeregten Wellen des Meeres um.“ Laurentius von Verona singt in seinem Balearenkrieg:[1] „Hier lag finstere Nacht ringsum; es donnert, und überall zucken häufig Blitze; da mochte man sehen, wie die Schiffe und alle übrigen, die noch dem Brauch des wütenden Meeres nicht wohl kannten, in Verwirrung gerieten. Kein Stern erschien dem Auge, nur die auf dem Hinterdeck angesteckten funkelnden Lichter erblickten die Schiffer. Selbst Odysseus wäre hier nicht ohne Furcht geblieben. Aber der Herr, der stets seinen Dienen zu Hilfe kommt, beruhigte den Boreas, daß er friedlich über die Wellen blies und die ganze Nacht auf sanfter Flut die Schiffe trug; bald traten nach Vertreibung der Finsternis die funkelnden Sterne hervor, die Nacht verschwand, des Tages herrliche Gestalt folgte, rasch und leicht lief die Flotte dahin.“ Ähnlich erzählt von Sturm und Aufheiterung die Philippis; hier wird das Aufhören des Sturms damit in Verbindung gebracht, daß der König selbst daran erinnert, wie jetzt bald die Stunde kommt, da in Clairvaux beim Morgengebet auch ihrer gedacht wird.[2] Auch Hildebert von Lavardin schildert in seiner rhetorisch gehäuften Weise einen Seesturm, in dem Gedicht über seine Verbannung: „Da besteige ich den Kiel, vertraue mein Leben den Stürmen an. Das Segel schwillt, durch doppelte Hilfe wird der Kahn gefördert. Weit entfernt war der Hafen, als ein stärkerer Wind die Flut aufwühlt und der Süd die Gewässer zu Hügeln emporpflügt. Es wächst der Sturm, die Luft wirft den Kiel hin und her, klaffend rast die Woge; der Regen benetzt die Segel, schwarze Nacht bedeckt den Himmel. Verzweiflung erregen Winde und Meer mit Wirbel und Flut, die Felsen, die sich entgegenstellen, der Himmel selbst durch seine Blitze. Gegen das schwache Tannenholz vereinigt fast der ganze Erdkreis seinen Zorn, und Feind ist, was nur schaden kann. Während so der Sturm wütet, während der Steuermann selbst erbleicht, vor Schreck erstarrt und der Fische Fraß zu werden fürchtet, siehe, da wirft der wütende Wirbelwind, der die Wogen bis zu den Sternen emporpeitscht, das Schiff, dem schon das Hinterteil fehlt, ans Ufer. So bin ich elend und glücklich zugleich, mit zerschmettertem Kiel und verlorener Habe den Winden, der Flut, den Felsen, dem Gewitter entronnen.[3]

[1] ebd. II 30. [2] Guilelm. Britonis Phil. IV 35ff.
[3] de exsilio suo Migne 171, 1419f.

Schon bei den Frühlingsschilderungen, besonders denen des Wilhelmus Brito, fiel uns die Ähnlichkeit mit spätklassischen Vorbildern auf. Der Zeitgeschmack bevorzugte das Schwülstige, und so muß die einfache Eleganz Ovids bald der hohlen Rhetorik Claudians weichen. Das bezeugt besonders die Vorliebe, die man für die allegorische Ideallandschaft hatte. Zwar kommen auch einfachere Stellen vor: so sagt Hildebert in der Wehklage der sündigen Seele. „Dort bringen grünende Wiesen Rosen und Lilien hervor, in denen die Tausende der Heiligen ihre Zeit in Wonnen hinbringen; dort erblickt man Sonne, Mond und Sterne[1]", häufiger aber sind allegorische Schilderungen, die meist nicht das Paradies, sondern in Anlehnung an Claudian die Burg der Natur oder andere Örtlichkeiten beschreiben. Natürlich ist Alanus ein Meister in dieser zweifelhaften Kunst; die Schilderung der Burg der Natur könnte ganz so bei Claudian stehen.

„Es liegt ein Ort weit entfernt von unserem Himmelsstrich", so beginnt Alanus, ganz im Anschluß an die typische Paradiesesschilderung. „Dort strebt die Erde, sprossend mit zartem Flaum, mit Blütensternen gestirnt, vom Purpur der Rosen entflammt, einen neuen Himmel zu malen. Dort verhaucht nicht die Anmut der frisch entstehenden Blüte im Entstehen schon vergehend. Dort welkt nicht am Abend als ein altes Weib die Rose, die morgens ein junges Mädchen war, sondern stets vom selben Aussehen prangt sie in Jugendfülle, froh über das schöne Geschenk des ewigen Lenzes. Dort verletzt nicht der Winter die Blumen, noch sengt sie der Sommer, dort wütet nicht der Zorn des rasenden Boreas. Was nur die Sinne erfreuen kann, enthält jener Ort. Ohne durch die Pflugschar verletzt zu werden, trägt dort die Erde. Froh seiner frischen Blüten, im Schmuck seiner grünen Haare umgibt den Ort ein Wald, der kein Beil zu fürchten braucht und nicht unwegsam gemacht wird durch zerstreut umherliegende Zweige. Die Blütenschätze werden nicht geplündert, kein Winter schert den Blättern die Haare, verbannt wird jeder Baum, der nicht in Früchten der Natur seinen Tribut zahlt. Die Sirenen des Hains, die Zitherspieler des Lenzes, die Vögel, kommen dort zusammen und singen süße Lieder. In der Mitte betaut ein Born schluchzend den Boden mit Tränen süßen Wassers. Ein Silberstern läßt er seine Schlacken zu Boden sinken und erscheint in seinem eigenen Glanz. Der schwangeren Erde Schoß be-

[1] Migne 171, 1342.

rauscht dieser Trank und veranlaßt sie zu neuem Gebären. Ohne Neid gibt die Erde ähnlichen Trank an die Bäume und bringt auf sie dieselbe Wirkung hervor."[1] Ganz besonders abgeschmackt und von jeglichem Naturempfinden ebenso fern wie von bildmäßiger Anschaulichkeit ist aber die Beschreibung des Wohnsitzes der Fortuna.[2])

Aber bereits von Hildebert besitzen wir ein Gedicht mit dem sicher nicht vom Verfasser stammenden Titel de ornatu mundi, das an ermüdendem Vielerlei und Manieriertheit der Darstellung kaum zu überbieten ist. Was unter dem Hain eigentlich zu verstehen ist, wird aus dem Gedicht selbst nicht klar; vielleicht die Welt; denn am Schluß erklärt er: „Wenn auch dieser Hain, gleichsam eine Rose der Welt[3]), auf dem ganzen Erdkreis blüht, so wird doch dieser Schmuck vergehen. Und weil die Blume der Welt rasch dahingeht und vertrocknet, so eilet zu der Rose, die niemals welkt, zu der Rose, von der gesagt ist, ich bin eine Blume auf dem Felde. Diese Blume enthält das Paradies, sieht der Seraph, der Erdkreis faßt sie nicht, die Hölle kennt sie nicht, der Mensch betet sie an." Man könnte also meinen, daß hier die Welt trotz aller ihrer Schönheit als vergänglich soll geschildert werden. Dem widerspricht aber, daß die einzelnen Züge ganz die bei der Paradiesesschilderung üblichen sind. Es heißt nämlich: „der Hain, von dem ich rede, wagt die Wolken zu berühren und kommt dem Paradies fast gleich. Hier hat die Natur erprobt, was ihre Kunst vermag und so schön sie konnte, den Ort ausgemalt. Alle Wohlgerüche, Balsam, Nektar und Honig sind dort zu finden, der Brombeerstrauch trägt Früchte, der Lorbeer Beeren, der wilde Ölbaum Oliven, die Dornen bringen Rosen, das Vieh Milch,

[1] Anticlaudianus I c. 3.

[2] ebd. VII, c. 8 ff. mitten im Meer liegt sein Felsen, den unablässig die Flut peitscht, bald ist er ganz von der Flut bedeckt, bald atmet er in der Luft. Bald blüht und grünt es auf ihm unter Zephirs Hauche, bald vernichtet der wilde Boreas die Blüten. Dort steht ein Hain aus verschiedenartigen Bäumen, der eine ist unfruchtbar, der andere trägt Früchte, der eine freut sich seines neuen Laubs, dieser weint, seiner Blätter beraubt usw. Ganz besonders geschmacklos heißt es dann weiter: Die niedergedrückte Zypresse ist kein Riese mehr, und die zwerghafte Tamariske wird zum Riesen: so nimmt eines des anderen Form an. Die Weide wird fruchtbar, der Birnbaum unfruchtbar, der Früchte beraubt der Apfelbaum und an Ertrag wetteifert mit den Reben die Ulme.

[3] Das bedeutet: ein allegorisches Abbild der Welt, wie man in der Rose ein solches finden wollte; möglicherweise hängt damit auch der Roman de Rose zusammen.

die Trauben Wein. Hier erblickt man die Ulme, der die Rebe die Keuschheit raubt; eine Art Ehe gehen Rebe und Ulme ein, denn die Rebe empfängt den Wein, die Ulme ernährt ihn. Es erhebt sich, blüht, duftet Zeder, Palme, Zypresse; die Zeder steht da, die Palme blüht, die Zypresse duftet. In ähnlicher Weise geht es durch zehn Verse weiter. Auch der murmelnde Quell fehlt natürlich nicht. Er fließt über einen Felsen herunter, dessen Ende wie ein Schnabel gebildet ist und der Wasser in sich aufnimmt; er hat sogar zwei Löcher, so daß jedes Nasenloch Wasser ausschneuzen kann. In der unsinnigsten Weise werden nun, immer drei Satzteile verflechtend aufgezählt, alle üblichen Elemente der Ideallandschaft nach dem Schema, das folgender Vers gibt.

Vox avium, dulcor specierum, purpura florum
Dulce canit, nares allicit, ornat humum.
Nardus, flos, ales spirat, ridet, modulatur
Hinc erumpit odor, hinc decor, inde melos.
Flagrat enim nardus, rosa vernat, avis canit; ista
Naribus, haec oculis, auribus illa placent.

Alle Tiere spielen friedlich; hier gibt es unter all dem Wust einmal wieder ein hübsches Bild: Der Hase spielt, sucht sich Kohl und hüpft hin und her. Aber diese Vorzüge genügen noch nicht; der Ort enthält auch mehrere Argus, auf dem Pfau, viele Narcissus, auf Blumen, unzählige Orpheus, auf dem Schwan sitzend. Dort steht die Zypresse und hebt ihr Haupt zu den Sternen; ihre Zweige hegen den Vogel unter den Blättern, der Stamm die Bienen unter der Rinde, die Wurzel birgt Wasser unter ihrem Fuß. Dies alles in der oben gekennzeichneten, nahezu unverständlichen Verschränkung. Der Honig, den die Bienen herstellen, fließt in den der Wurzel entströmenden Bach, so entsteht — der Bernstein. Den ganzen Hain umschließt wie ein Gürtel eine Mauer, die durch den einströmenden Fluß getrennt wird; die Schnalle des Gürtels bildet eine Brücke über den Fluß. Schließlich wird noch das aus Gold, Silber, Edelsteinen und Elfenbein gefertigte Tor geschildert, dessen Glanz den Regenbogen übertrifft. Mit der oben angeführten Deutung schließt das sonderbare Gedicht.[1]

[1] Migne 171, 1235 f. Marbod von Rennes charakterisiert Hildeberts Art recht gut mit folgenden Worten:

Vestra per antithesim flectit se musa frequenter
Exercens refluo sinuoso schemate gyros.

(Brief an Hildebert, Migne 171, 1653).

Gewiß zeigt unser Gedicht wenig lebendiges Gefühl für die Natur, kaum daß einzelne richtige Beobachtungen dafür sprechen. Dagegen beweist es, wie stark gerade jetzt wieder die literarische Tradition des ausgehenden Altertums einwirkt, und dann würden sich von hier aus interessante Beziehungen zu der gleichzeitigen bildenden Kunst ergeben. Schon die sonderbare Gliederung muß auffallen, sie findet sich auch in anderen, kurzen Gedichten Hildeberts, die ersichtlich Unterschriften zu Gemälden gebildet haben, offenbar so, daß möglichst unter jeder Figur in der ersten Reihe das Substantiv, in der zweiten das Verbum stand. Diese Manier hat Hildebert nun auch in unserem Gedicht angewandt. Wichtiger aber wäre es, an der Hand von Miniaturen und Gemälden nachzuweisen, wie gerade im 12. und 13. Jahrhundert die Malerei auf die Dichtkunst eingewirkt und so die, durch Claudians und anderer Vorbild erweckte, Neigung zu ausführlichen Naturbeschreibungen gefördert hat. Man ging ja, wie schon Francke nachgewiesen hat, so weit in der Verkennung der Aufgaben der Poesie, daß man geradezu eine Stärke suchte in der Beschreibung von Palästen mit Gemälden, die der Dichter entworfen hatte. Wie lange und stark diese Verirrung nachgewirkt hat, läßt sich noch bei Chaucer verfolgen, dessen House of Fame und Parlement of Foules ganz in diesem Stil geschrieben sind.

Aber man darf nicht denken, daß die Betrachtung und Schilderung wirklicher Landschaften nun ebenfalls nur in typischen Wendungen sich vollzogen habe. In merkwürdigem Widerspruch zu den allegorischen Neigungen steht vielmehr ein lebendiges Interesse an der Wirklichkeit, das sich namentlich in Angabe von Einzelheiten gar nicht genug tun kann.

Im Ligurinus z. B. heißt es von Mainz: Diese Stadt liegt mitten im Land der Franken, reich an Äckern, Weinbergen, Baumgärten und zahlreichem Volke; auf der einen Seite berührt sie durch ihre Lage den Rhein, auf der anderen aber dehnt sie ihr Gebiet bis an die rasche Mosel aus, die, fast nicht kleiner, während sie die friedlichen Fluren durchwandert, reich an Früchten, Obst und süßen Trauben, ihren Namen und ihre Gewässer für sich behält und den Ort bewahrt, der vom Zusammenströmen zweier Flüsse seinen Namen hat (Coblenz), bald reißt der siegreiche Rhein beide mit sich und herrscht, stärker durch die vermischte Flut.[1]

[1] Guntheri Ligurinus I 385.

Große Freude an der Beschreibung von Örtlichkeiten hat Gottfried von Viterbo, so sagt er z. B. vom Gau von Nymwegen „wo durch das Land bunt gefärbt der Waal alles bewässert". „Dieses Wasser ist selten durch eine Furt zu überschreiten; die hohen Ufer des Flusses erheben sich auf einem Felsen; darauf steht kunstreich hingebaut der säulengeschmückte Palast; in weitem Umkreis werden die Wiesen vom Wasser befruchtet, keinen schöneren Anblick kann man auf Erden finden."[1] Auch Utrecht widmet er einige Zeilen.[2] Besonders scheint er aus seiner Bamberger Schulzeit her der Schönheit der Maingegenden ein dankbares Andenken bewahrt zu haben. Sein altes Bamberg verherrlicht er mit folgenden Versen: „Der bayrische Fluß, sonst auch Rednitz geheißen, welcher die Norischen Auen nährt und nach mannigfachen Windungen verläßt, der erzeugt der Stadt Bamberg Lieblichkeit. Der Fluß macht sie fruchtbar und bewässert die Nachbarschaft, die darübergeschlagene Brücke schließt wie ein Gürtel beide Seiten zusammen. Die ruhmreiche Stadt wächst allmählich unten am Berg empor und erhebt sich dann in die Höhe, mit den ersten Türmen besetzt. Die Spitze des Berges in der Stadt hat aber die Geistlichkeit inne ... die Gestalt der Kirche erhöht und schmückt des Berges Haupt." Dann folgt eine ausführliche Beschreibung der Kirchen und des Michaelsklosters.[3]

Noch stärker scheint ihn das landschaftlich schönere Würzburg angeregt zu haben, wenigstens hat er hier seinen Pinsel in noch wärmere Farben getaucht. „In dieser wasserreichen, so fruchtbaren, so schönen und überall berühmten Gegend liegt das schöne Würzburg wie eine vollerblühte Rose im grünen Laub. Glückliches Würzburg, wackeres Volk, getreues Land, du hast himmlische Gaben verdient, denn du erhältst alle Geschenke, die dein Wunsch nur erstreben kann. In der Mitte bewässert der Strom die Stadt mit ihren enggedrängten Häusern, und eine starke Brücke verbindet beide Seiten. Gar herrlich ist diese Lage und erschien mir als die allerschönste; ins Tal eingeschnitten liegt es da, wie ein irdisch Paradies. Wenn ich am Leben bleibe, will ich geschwind dort wohnen."[4]

Ebenso wird auch im Ligurinus bei der Erwähnung von Worms nur die Fruchtbarkeit der beiden Ufer des Oberrheins und der Fischreichtum des Stromes hervorgehoben.[5] Auch wo er ganze Länder schildert, richtet

[1] Gottfried von Viterbo, Pantheon, MG. SS. XXII, 159, add. A.
[2] ebd. S. 160, add. A.
[3] ebd. S. 240. [4] ebd. S. 161, add. A. [5] Ligurinus V 163.

der Dichter sein Hauptaugenmerk auf den Ertrag an Früchten. So gibt er zwar in großen Zügen ein Bild von der Lage der Lombardei — eingepreßt zwischen den starren Felsen der Apenninen und den luftigen Alpen erstreckt das Land sich lang dahin in Form eines Gürtels. Hier wird es durch das Tyrrhenische Meer, dort durch die venetischen Wellen eingeschlossen. Gegen Notus und Auster schützen die Apenninen, gegen den Nordwind die Alpen. So bringt das Land die Gaben der Ceres und des Bacchus in reichem Maße hervor[1], – für die Bedingungen, die dem Reichtum Venedigs zugrunde liegen, zeigt er aber wenig Verständnis, wenn er sagt: die Stadt ist gar reich begütert, obgleich das Meer sie umbraust und ein Damm, den man in den Fluten der Adria errichtet hat, einen mäßig großen Sitz gewährt.[2]

Dagegen entwirft er ein anschauliches und schwungvolles Gemälde von den Veroneser Klausen, wo Friedrich I. infolge der Enge des Wegs in eine gefahrvolle Lage geriet: nur unter schimpflichen Bedingungen sollte ihm der von unten nicht zu erzwingende Durchzug durch die Klausen gewährt werden. Durch die Tapferkeit Ottos von Wittelsbach wurde der Kaiser bekanntlich aus der peinlichen Lage errettet. So kommt es denn unsrem Dichter auch hier wieder darauf an, möglichst anschaulich die Gefahren des wilden Gebirges zu schildern. „Man war zu dem Engpaß und den Klausen gekommen, wo die schreckenerregenden Alpen mit ihren wolkentragenden Felsen nur einen schmalen Durchgang lassen ... ein Felspfad, nur für einen einzigen zugänglich, bot der bedrängten Menge engen Raum. Ein finsterer Abgrund, jäh abstürzend von zerrissenem Bergesrücken, öffnet sich als leeres Chaos, und der schauerliche Schlund kann mutlos machen. Die Etsch, die mit Brüllen gegen die rauhen Felsen ankämpft, vernimmt der Wanderer bestürzt, ohne sie zu sehen, unter seinen Füßen. Hier erhebt sich mit wolkentragendem Scheitel ein Fels in die Luft hinaus und wirft schützend weithin seinen ungeheuren Schatten.“[3] Diese Worte zeugen doch von guter Einzelbeobachtung, namentlich weiß er durch die Erwähnung des ungeheuren Schattens sehr fein den Eindruck des Drohenden zu steigern.

[1] ebd. II 60.

[2] ebd. II 104, weitere Stellen der Art anzuführen, wäre ohne Interesse. Bezeichnend ist die Art, wie der Nordländer I 686 mit Verachtung von der Schwächlichkeit, Dummheit und Unbildung des „an Bäumen, Äckern, Städten, Burgen und jeder Schönheit reichen“ Italiens spricht.

[3] ebd. IV 432.

Unter den zahlreichen Beschreibungen der Philippis ist keine einzige, die an eindrucksvoller Kraft mit dieser Stelle sich messen könnte. Man vergleiche z. B. wie Wilhelm die Bergfeste Gaillard schildert: „drei Steinwurfsweiten von hier erhebt ein hochragender Fels sich in die Lüfte; seine höchste Spitze entflieht den menschlichen Blicken, so hoch schwillt sein steiler Höcker an. Wenn ihn jemand auf der Seite, wo er auf die Wellen des Flusses hinunterblickt, schiefen Auges betrachtet, so scheint er nichts anderes zu sein als ein steiler Turm, der mit Mörtel und Quadersteinen sorgfältig zusammengefügt ist; mit so glatter Fläche, mit so aufrechtem Scheitel erhebt er sich mitten in der Luft, als wollte er bis zu den Sternen reichen. Auf der anderen Seite aber, gegen Sonnenaufgang, liegt auf seinem Rücken weniger hoch eine prächtige Ebene, mehr breit als lang, auf beiden Seiten von tiefen Tälern starrend. Sie erstreckt sich in Form eines Keils bis zum Absturz des Berges, der in ihrer Nähe emporragt."[1] Besonders liebt er ausgeführte Beschreibungen der fruchtbaren Landschaften des mittleren Frankreich, wobei er gerne irgendeine charakteristische Einzelheit einstreut. So schildert er Angers am Zusammenfluß der drei Ströme Loire, Sarthe und Oudon. Hier macht er auf die verschiedene Färbung der Flüsse aufmerksam. Keine Stadt ist reicher oder schmucker oder berühmter durch des Bacchus berühmten Saft. Rings bedecken nur Reben die Gefilde, die den Normannen und Briten ihren Trank erzeugen und ihre Herren niemals Geldmangel leiden lassen. Im Süden umströmt die silberne Loire die Stadt, im Norden fließt mitten durch sie die rötliche Meduana. Sie fließt etwa zwei Meilen für sich und verliert ihren Namen beim Einfluß

[1] Philipp. VII 44ff., weniger noch steht in der Schilderung von Castellio I 531; auch den Mt. St. Michel vergleicht er zur Veranschaulichung mit einem Turm. VIII 100:

Hic summo rupis in vertice scemmate miro
Condidit ecclesiam devotio Christicolarum,
Angelico monitu, sibi quam sacravit honorem
Perpetuo Michael Archangelus, at famuletur
Christi semper ibi monachorum concio sancta,
Quo vix perque gradus ascenditur, inferiusque
Pendula villa domos plures habet et speciosas
Et populi multi, satis ampla sede, capaces.
Qui locus in coelum se taliter elevat, ut dum
De longe aspicitur, aliud nihil esse videtur
Ardua quam turris hominum fabricata labore
Quem soli est comparata divina potestas.

in die Loire und verändert ihre Farbe. So wird aus den drei: Liger, Meduana, Vigenna ein Fluß, der den britischen Fluren mit großer Fruchtbarkeit Nutzen bringt, die Städte durch Häfen bereichert und die Dörfer mit mannigfachen Reizen und Dingen schmückt.[1]

Von der Landschaft um Tours heißt es: „Nicht fern von den Mauern bot sich ihnen eine für das Lager sehr geeignete Ebene dar, deren beide Seiten die Flüsse Loire und Cher bespülten. In der Mitte lagen Saaten oder grüne Wiesen und an einigen Stellen Weinberge oder Obstbäume, die zu ihrer Zeit Pflaumen, Kirschen, Äpfel oder Birnen brachten, oder auch Erlengebüsch, das die Dienstmannen zur Befestigung des Lagers benutzten. Hier ließ der König seine Zelte in der Ebene aufschlagen, die ihm zugleich nützlich erschien infolge ihrer Früchte und schön für den Anblick."[2] Hier gibt er nicht bloß die üblichen Phrasen zur Kennzeichnung einer fruchtbaren Landschaft, sondern er nennt einzelne Obstsorten beim Namen; besonders aber ist wichtig, daß er noch ausdrücklich die Erlengebüsche anführt, die in das „konventionelle" Bild einer reichen Gegend gar nicht passen, aber gerade für den landschaftlichen Eindruck charakteristisch sind. Bei ihrer Erwähnung steht sofort die ganze Landschaft mit den mannigfach gewundenen größeren und kleineren Wasserläufen vor unserem Auge.

Ähnlich unterläßt er es nicht, wo er die Einwohner von Pontarlier erwähnt, zu sagen: „die von Pontarlier, welche in der Enge des Gebirgsjochs, wo der Doubs entspringt, die Menge der Tannen reich macht", und weiter „die von Salins im engen Tal, denen, wunderbar genug, die durch Flammenhitze gereinigte aus zwei Brunnen stammende Flüssigkeit Salz spendet."[3]

An Flandern fällt Wilhelm, außer den Bewohnern, von denen er Zurückhaltung im Essen und Trinken, glänzende Kleidung, hohen Wuchs, prächtiges Haar, rotes Gesicht und weißes Fleisch zu rühmen weiß – eine Charakteristik, die zwar in den letzten, aber nicht in den ersten Punkten mit der späteren allgemeinen Anschauung über die Vlämen übereinstimmt — vor allem auf die zahlreichen Gräben und die Gewinnung und Verwendung des Torfes. „Selten spendet ein Wald

---

[1] ebd. X 69.

[2] ebd. III 706: Ähnlich schon vorher über Tours, unter besonderer Betonung seiner Eigenschaft als Stadt des h. Martin 682 ff., vgl. ferner IV 432; V 94; VI 208; VII 22; VIII 410; IX 139.

[3] ebd. X 506ff. MG. SS. XXVI 358.

Schatten, nirgends ein Weinberg. Der Trank der Eingeborenen ist ein aus Wasser und Hafer mit vieler Mühe hergestellter Ersatz für Wein." [1] Besonders bezeichnend für seine scharfe Beobachtung des Kleinsten in der Natur ist eine Bemerkung, mit der er die Bewohner von Lisieux, die Bundesgenossen Johanns, verächtlich zu machen sucht: von Lisieux sagt er nämlich: „das an Quellen arme Lisieux, das statt des Quellwassers gern schmutziges Wasser der Sümpfe trinkt, in denen eine Kröte der andern auf dem Rücken hängt und der Frosch sich dem gefleckten Männchen hingibt." [2]

Sehr interessante Nachrichten über London finden wir in William Fitzstephans Vita des hl. Thomas. Dort heißt es: „Im Norden liegen Äcker, Weiden und anmutige Wiesenflächen von fließenden Gewässern durchströmt; an ihnen drehen sich die beweglichen Mühlenräder mit munterem Geklapper. Zunächst dehnt sich der ungeheure Forst eines Bergwaldes aus, ein Schlupfwinkel der wilden Tiere, der Hirsche, Rehe, Eber und wilden Stiere. Es befinden sich auch bei London im Norden in der Nähe der Stadt prächtige Brunnen mit süßem, gesundem und durchsichtigem Wasser und mit Bächen, die über helle Kiesel hüpfen; zu ihnen strömen in zahlreicher Menge und gewaltiger Schar die Scholaren und die Stadtjugend an Sommerabenden zum Genuß der freien Luft." [3] Sodann wird mit großer Lebhaftigkeit ein Roß- und Viehmarkt beschrieben, ferner die verschiedenen Belustigungen, an Ostern — wo bekanntlich heute noch die große Wettfahrt zwischen Oxford und Cambridge stattfindet — zu Schiff, im Winter eine Art Turnier auf Schlittschuhen, die aus Schienbeinen der Tiere gefertigt sind (Tibialia).

Ähnlich zeigt uns auch Gui de Bazoches die verschiedenen Bevölkerungsschichten von Châlons in mannigfachen Spielen an den Ufern der Marne: „Jener herrliche Ort ist allen nützlich oder ergötzlich oder beides. Hier übt sich das Volk in volkstümlichen Spielen. Einige stützen sich abwechselnd mit den Händen auf die Schultern und kämpfen mit den Füßen (d. h. wohl, sie machen Bocksprung einer über des andern Schultern), andere kämpfen mit Kraft und List gegeneinander, Brust an Brust gedrängt und mit den Armen die Hüften umgitternd; andere schlagen auf das Ende eines halbvergrabenen Holzinstruments und verbessern durch wiederholtes Zuschlagen die Trägheit des natürlichen Gewichts (d. h. sie schlagen es um die Wette in

[1] ebd. II 133, S. 322. [2] V 5. [3] V. Sancti Thomae Migne 190, 105.

den Boden hinein); einige schlagen den geworfenen Ball mit einem Stock weg und folgen ihm bis an das bestimmte Ziel. Dort strahlen kriegerische Waffen mit goldenem Glanz die Sonne zurück, und die Herrlichkeit des Friedens erstrahlt unter dem Bild des Kampfes, wenn die von kräftigem Arm geführte und an die Hüfte gepreßte Lanze den Schild bedroht und schont. Einen anderen Teil verschönert reizend die frohe Jugend beiderlei Geschlechts, ein zugleich prächtiger und kostbarer Kranz singender Gesellschaft, den in mannigfach verschlungenem Zug der Hände wogende Kette zusammenhält, an Glanz dem Schnee und an Anmut den Blumen gleich, die Elfenbeinfinger leuchtend von Gold und strahlend im Sternenschimmer der Edelsteine. Das Spiel der Füße umspielen die zarten Kräuter, und in dem smaragdnen Gras erhebt sich üppig die glänzende Pflanze. Das mit allem Fleiß der Malerin Natur hergestellte Antlitz und die stolzen Waffen mannigfachen Liebreizes nehmen die unreifen Herzen der leichtfertigen Menge gefangen und tragen die Siegesbeute des inneren Menschen im Triumph durch die Pforte der Augen.“ Schließlich werden noch die Scharen der Kleriker beschrieben „die in Horden oder Haufen am Ufer des Flusses, der den Anschauenden entgegenlächelt, wandeln oder liegen“ und sich mit Gesang, Dichtungen oder gelehrten Gesprächen die Zeit kürzen. „Diesen Ort“, schließt Gui, „habe ich deswegen einer Beschreibung für wert gehalten, weil unter den vielfachen Naturschönheiten, an denen unsre Stadt reich ist, dies eine zu sein scheint, der sowohl die Eingeborenen als die von auswärts Kommenden wegen ihrer Anmut und Lieblichkeit kein geringes Lob spenden.“[1]

Walter von Chatillon gibt ein umfassendes Landschaftsbild in seiner Alexandreis. „Als er (Alexander) daher beim ersten Sonnenlichte das am Ufer abprallende Meer und die schimmernden Sonnenstrahlen erblickte, stürmte er sofort aus dem Lager und eilte auf die Berghöhe, Asiens Grenzen mit seinen Augen auszumessen. Wie er die mit Getreidehalmen grünenden Felder, die vielen Bergwälder, die vielen Wiesen mit grünem Gras üppig dastehen sah, die vielen mauerumgürteten Städte,

[1] Gui de Bazoches Briefe in N. A. XVI 94. Die Schilderung von Paris enthält außer dem Hinweis auf die Lage der Stadt „im Schoße eines wonnigen Tals, das die umliegenden von Bacchus und Ceres um die Wette geschmückten Berge krönen“, nichts, was für die landschaftlichen Anschauungen in Betracht käme, sondern nur Erwähnung der wichtigsten Gebäude (ebd. S. 72 und 73).



die vielen Stauden des Bacchus, die vielen Ulmen mit Reben vermählt, da rief er aus: „Es ist genug, Gefährten, mir genügt dieses eine Land; Europa und das Vaterland überlasse ich Euch.“[1]

Großes geographisches Interesse spricht aus einer Stelle des Image du monde. Ihr Verfasser ist selber auf den Ätna gestiegen und erzählt davon in seiner naiven Art folgendes: „In Sizilien ist ein gar großer Berg, der alle Tage wie ein heißer Ofen raucht, ungefähr zwei Meilen von da ist ein anderer im Meer, der stets raucht. Ich, der ich dieses Buch geschrieben habe, habe diese beiden Berge gesehen und den größeren erstiegen, um zu sehen, was darin ist. Ich habe die Mündung des Rauchs gesehen, die stets ohne Aufhören raucht. Das Feuer, das von innen herauskommt, wandelt sich sofort in Wolken und hat keinen üblen Geruch. In das Feuer hielt ich meine bloße Hand; es ließ mich in sanften Schweiß ausbrechen. ... Hochsommer war es, drum hatte ich großen Durst und trank von dem gefrorenen Schnee. Die Steine, die in diesem Berg sind, sind wie Eisenschlacke. Die Erde, die sich ringsum ausbreitet, ist ebenfalls wie verbrannt. Beim Abstieg hörte ich den Donner tiefer als ich unter meinem Weg, wegen der Wolke in der es donnerte, die tiefer stand als ich. — — — — —

Als ich in die Stadt zurückkam, wurde ich von den Leuten für einen müßigen Toren gehalten, weil ich dort hinauf zu steigen wagte, denn dieser Ort gilt für sehr gefährlich. Vieles hörte ich davon sagen, wovon ich dort sah, was wahr und was falsch war. Mongibel nennen sie den Berg. Man sagt, er sei der höchste auf der Welt, aber beim Anblick erscheint er nicht so hoch, wie er ist. Durch Ausmessen habe ich seine Höhe erprobt; er ist viel höher, als ich dachte. Diesen Berg kann man wohl 200 Meilen weit auf dem Meer erblicken.“[2] Man vergleiche diesen Bericht mit dem von der Besteigung des feuerspeienden Berges auf der Insel Volcano in der Vita Willibaldi, und man wird den gewaltigen Unterschied erkennen. Dort ehrfürchtiges Grausen, erweckt durch den Anblick des Hölleneingangs, schwülstige, aber ziemlich allgemein gehaltene Schilderung der Schrecknisse, hier von religiöser Stimmung keine Spur, dafür genaue Beobachtung aller Einzelheiten und das stolze Gefühl, durch eigene Erfahrung über die viel umstrittenen Fragen nach der Höhe und Beschaffenheit dieses Berges

[1] Walteri Alexandreis I 432.

[2] L'image du monde des Goswinus von Metz bei Langlois, Connaissance de la nature etc. du monde au moyen-âge S. 57.

belehrt zu sein; kurz eine Stellungnahme zu der Erscheinungswelt, die trotz der naiven Grundstimmung unsrer heutigen viel näher steht als der des frühen Mittelalters.

Das Gedicht des Lorenz von Verona über den Balearenkrieg enthält eine allerdings wenig bedeutende Beschreibung von Ebusa. „Alle Gefilde umgürten felsige Berge; unzählige Gewächse mit Früchten bringt die Flur hervor, und süße Gewässer entströmen den Quellen."[1] Sodann werden die hauptsächlichsten Gewächse angeführt: Gerste und Reben.

Anschaulich vergleicht die Alexandreis einen Sturm in der libyschen Wüste mit dem Sturm auf dem Meer: „Nach Tau dürstet die trockene Erde und bettelt den Himmel um Wasser an; in ewiger Glut dörrt die Gegend, unfruchtbar stirbt der Sand dahin. Und wenn auf den zähen Sand Sonne und Luft einwirken und unter dem Eindruck der Füße ein Wirbelwind entsteht, so haben hier die Syrten ihre Stürme; hier bellt im trockenen Meer eine zweite Scylla, hier eine staubaufwirbelnde Charybdis. Jener wirft Staubwolken auf, dieser liegt im Sand begraben; mit einem leichteren Sturm hätte sie vielleicht Neptuns See bestraft als das Staubmeer. Nirgends grünen angebaute Flächen, nirgends die Spur eines Menschen, nirgends tritt Erde, nirgends ein Baum dem Auge entgegen."[2]

Man hat schon oft darauf hingewiesen, daß das Zeitalter der Kreuzzüge so wenig Spuren in Landschaftsschilderungen hinterlassen habe.[3] Schon in früheren Kapiteln wurde darauf hingewiesen, daß eben gerade bei Pilgern und erst recht natürlich bei Kreuzfahrern, die täglich im Kampf standen, das landschaftliche Interesse von dem religiösen verdrängt wird. Geoffry Vinesauf spricht sich darüber einmal aus. Er beschreibt die Stadt Accon mit ihrem Hafen und ihren Türmen, erwähnt den von Solinus gerühmten Fluß Bellus, um dann fortzufahren: „Der Karmel ragt im Osten der Stadt hoch in die Lüfte, wo Elias von Thisbe bekanntlich seine einfache Wohnung gehabt hat, was noch heute dessen Höhle beweist; und obwohl der Gang der Schilderung öfters zu der Lieblichkeit der Gegend abzuschweifen pflegt, so lassen wir doch für jetzt die Reize der umliegenden Orte unbeachtet, während der März auf seinem begonnenen Pfade zu anderem hineilt."[4] Hier

[1] Laurent. Veron. de bello Balearico III Migne 163, 536.
[2] Guoaltheri Alexandreis III 374. [3] vgl. z. B. Biese S. 86ff.
[4] Galfridus Vinisauf Richardi regis itinerarium Hieros. I 32, Gale II 242.

sehen wir deutlich, wie der Geschichtschreiber die Erwähnung des Elias zwar nicht unterdrücken kann, wie er aber eine Schilderung der Gegend, deren Reize er sehr wohl empfunden hat, unterläßt, um den Gang seiner Darstellung nicht zu unterbrechen. Mit offenen Augen dagegen ist Gui de Bazoches gereist. In einem Brief an seinen Neffen berichtet er von dem Kreuzzug von 1190, zunächst von der Reise durch Burgund. Hier ist ihm der Gegensatz zwischen den felsigen Höhen und ihrer anmutig grünen Rebenbekleidung nicht entgangen; besonders bei Vézélay weiß er „die Schönheit der Lage auf einem rebengeschmückten Felsen und den Reichtum des herzerfreuenden Saftes" zu rühmen. Im folgenden Brief schildert er — neben vielem Aufwand historischer und geographischer Gelehrsamkeit — den Ätna sehr gut mit folgenden Worten: „Sizilien scheut sich nicht mit unermeßlich hohen Vorgebirgen den Nebel zu durchdringen. Unter ihnen ragt mit feuerspeiendem Scheitel der Ätna hervor, auf welchem in unermüdlichem Streit und unbesieglicher Kühnheit die entgegengesetzten Eigenschaften einander bekämpfen. Denn obgleich der Ätna unaufhörliche heftige Hitze ausströmt, so ist doch seine Oberfläche weiß von Schnee, und mit winterlichem Mantel verhüllt er seine heißen Schultern. Nicht weniger Ruhm und Bewunderung verdient die Lieblichkeit der dortigen Lage, wo des ewigen Lenzes liebliche Zeit sich ein mit allen Farben bemaltes, süß duftendes Gemach geschaffen hat, wo der Ceres Tochter in ihrer Unerfahrenheit blühend unter Blüten mit den Blüten die Blüte ihrer Jungfräulichkeit verlor."[1]

Zum Schluß sei noch darauf hingewiesen, daß Landschaftsschilderungen einen breiten Raum auch in anderen Briefen des 12. und 13. Jahrhunderts einnehmen. Es ist dies in doppelter Beziehung interessant. Einmal beweist es, daß das ästhetische Interesse für die Landschaft im Zunehmen ist — wir haben genug Briefe aus der Karolingerzeit, um mit Sicherheit behaupten zu können, daß dieses ästhetische Interesse an der Landschaft sich damals nicht so stark ausgesprochen hat —; sodann erhalten wir auch hierin eine bedeutsame Parallele zu den Zeiten des ausgehenden Altertums: auch damals waren Landschaftsgemälde in Briefen sehr beliebt, es sei nur an Apollinaris Sidonius erinnert.

Aus der Briefsammlung des Gui de Bazoches kennen wir bereits die Schilderung der Marnewiesen und die seiner Reiseeindrücke auf

[1] N. A. XVI S. 101.

dem Kreuzzuge. Dort findet sich auch noch weiteres. Im 13. Brief schreibt er an seinen Oheim über eine Reise nach St. Gilles. „Der Ort liegt in dem Teil Galliens, der Gotia genannt wird, von der Wurzel des Gebirges, das man das von Rigors nennt, eine Tagreise entfernt, wo die Natur wie aus den Schultern der Hügel einen Schnabel erzeugt hat. Die Gründung der hl. Egidius ist nun zu einem Schloß geworden, das den berühmtesten Städten nichts nachgibt. Ihm lächelt der Anbau der fruchtbaren Äcker zu, für ihn bekleiden Weinberge die Flanken der Berge, einen anderen Teil schmückt das wonnige Gesicht der Gebüsche und die Schönheit der Gärten. Welch herrlicher Kräuterduft vermählt sich dort mit der Luft! Wie oft verklagt der Baum seine Früchte wegen ihrer schädlichen Last und bereut seine große Fruchtbarkeit; welch süße Harmonie erzeugt in ihnen der Vögel loses Geplapper. Ebensosehr schmeichelt in andrer Richtung durch ihren anmutigen Anblick die Ebene, die zu festlicher Zier den Schoß ihrer grünen Wiesen ausbreitet. Ihre Mitte durschneidet mit nicht geringer Entrüstung die Rhone und rollt majestätischen Laufs dahin und endet durch ihren Eintritt in das nahe gelegene Meer an ihrer Geburtsstätte." Der Schluß bezieht sich auf die Reliquien der hl. Egidius.[1]

Stärker zeigt sich die Ähnlichkeit mit den spätklassischen Villenschilderungen in einem Brief an seine Mutter. Sein Haus ist nicht groß und prächtig, aber wohnlich, „ein Teil erhebt sich mit seinen vereinzelten Fensteraugen hoch über die Gesellschaftsräume", da blickt er weit in die Stadt, auf angenehme Wiesen, Gewässer und Weinberge. „Der andere tiefer gelegene Teil enthält Gemächer, die süßer Ruhe oder geschäftiger Arbeit geweiht sind; in ihnen wetteifern die von parischem Marmor weißstrahlenden Wände, glänzt das Getäfel in mannigfachen Farben; die Glasfenster trinken die Anmut des grünenden Gartens und den Wohlgeruch der blühenden Büsche, schließen die schädlichen Winde aus und lassen nur das halbe Tageslicht durch." Weiche Teppiche und ein Kamin tragen weiter zur Behaglichkeit bei. „Hier ertönen Käfige vom süßen Konzert der Vögel und stellen zu allen Zeiten der Haine Frühlingsharmonie dar."[2]

Am besten gelungen aber ist der Brief, in dem er die Besitzung seines Oheims schildert und das Leben, das er dort führt. „Nicht fern von dem Schloß also, das wie gesagt sein Vater innehatte, ragt eine

[1] N. A. XVI S. 78. [2] ebd. S. 112.

von Wällen umgebene und mit hölzernen Türmen befestigte Burg empor auf dem Abhang eines sanft anschwellenden, gegen Süden geneigten Hügels. Beide Flanken des Hügels umschließt vom Gipfel an ein anmutig grünender Wald und steigt bis zu seinem Fuß herab, den die vorüberfließende Aube bespült, die, wenn sie auch an Menge mit größeren Flüssen nicht wetteifern kann, vielen doch durch eine vielfach anzuerkennende Eigenschaft voraus ist. Denn sie fließt dahin, gesund zum Trinken und von süßem Geschmack, mit einer Farbe reiner als Glas und leuchtender als Kristall. Sie ist ausgelegt mit Sand, den die Kunst der Natur poliert und den Perlen ähnlich gemacht hat, führt mannigfache, unzählige Heere von Fischen und eignet sich zur Ausübung des edlen Beizwerkes. Von ihr bewässert, grünt weithin das duftende weiche Gras; es schmückt reizend die daliegende Ebene bis an den Rand des Bettes mit dem blumengezierten Purpurteppich der Wiesen und schmeichelt den darüberliegenden Fenstern, lächelt die Augen an, lockt den frohen Sinn zu den Liebestränen Aurorens und dem morgendlichen Tau oder lädt nach den abendlichen Wonnen den Reigen der munteren Jugend zu sich ein. Der Wald aber, der mit seinen beiden Armen die Burg umfängt, bietet ebensosehr Vergnügen durch den Vogelsang, den Schatten der Blätter, den Anblick der Blumen, als Nutzen durch die Menge des Waidwerks, den Reichtum an Früchten und die Darbietung von Holz, als Schutz gegen die Gewaltsamkeit eines feindlichen Einfalls durch die zusammengedrängten und verstrickten Eichenstämme und die ausgespreizten Baumzweige." — Nun folgt noch ein Gedicht, in dem er seine mannigfaltigen Jagdfreuden beschreibt. „Ich habe Lust in den Forst zu gehen: mit raschem Entschluß kleide ich mich passend an. Blitzende Sporen umgeben nun die weichen Gamaschen. Ich springe auf das Roß, das schnaubt beim Hörnerklang; beifällig gibt die bellende Meute ihre Freude zu erkennen. Je zwei bindet die Kunst zusammen und gebietet ihnen Stillschweigen. Gelehrig verfolgt sie nach der Spur die Fährte und gibt durch den Riemen, nicht durch Laute, ein Zeichen. Kühn breche ich jäh hinab ins Waldtal oder eile auf die steilen Höhen. Mich umschließt mit astreichem Gürtel der Wald; auf der Schulter trage ich die Netze. Nicht sichert den Hirsch sein Geweih noch die Wildsau der blitzende Hauer. Nicht schützt dort sein rascher Lauf das Reh, nicht seine Geschwindigkeit den Hasen noch seine Wildheit den Wolf. Das Tier wird gefangen, das ein Dornenwald krönt und das durch

Wasser aus seiner Haut getrieben wird.[1] Zu ihnen kommt, der in einen Fisch ausläuft und zu seinem Schaden der Venus Waffen trägt.[2] Das Eichhorn verendet, vom Baum geschüttelt; willkommene Ruhe vor ihrem Schädiger haben die Nüsse. (Aber auch der schlaue Fuchs täuscht uns nicht.) Wenn nun auf die Beschwerde des Magens hin die Zelle des Hauptes den Dienst des Mundes fordert[3] und es uns beliebt, die doppelte Last der Arbeit und der Hitze zu erleichtern und uns an den aufgestellten Speisen zu erfrischen, so sitzen wir unter dem Laub eines Baumes im angenehmen Schatten, wo sanft geschwätziges Quellwasser murmelt. Was man dort zu sich nimmt, das macht der süße Jagdruhm und das Aussehen der Dinge schmackhaft. An den durchsichtigen Wellen wird das Brot zu königlichen Gerichten, und die lautere Flüssigkeit schmeckt wie Nektar.

Eine andere Art von Beschäftigung beginnt, wenn das Jahr Ort und Zeit zum Fischfang gewährt. Entweder gehen wir durch blumige Wiesen zu den Flüssen oder wir werfen auf den weiten Seen unser Garn aus. Wo es nur günstig scheint, lagere ich mich vorgebeugt auf dem krautigen Rasen über den Ufern. Wenn die traurige Kälte uns unsre Beschäftigung nicht gönnen will, so zerstört die prasselnde Flamme die aufgehäufte Streu. Wenn die beschwerliche Hitze der Sommersonne drückt, so hüllt der Schatten des laubreichen Baumes uns das Haupt ein. Wenn die Woge dazu auffordert, die Kleider abzulegen, und ihren lockenden Busen darbietet, so versuche ich sie zuerst bis zum Knöchel, dann kleide ich mich aus oben bis zu den Hüften, unten bis zu den Nieren (!); ich springe hinein und halte mich durch die Kunst wieder oben, ob es mir nun gefällt mit wechselnden Armen die Wellen zu teilen oder in mannigfacher Art mit den Fischen zu spielen." Die folgenden Distichen enthalten nun eine Aufzählung der Fische in Andeutungen, wie oben die Jagdtiere aufgezählt wurden. Zum Schluß gibt er noch eine Schilderung der Jagd mit dem Falken, wie er auf seinem Renner den edlen Jagdvogel auf der Faust, über die abgeernteten Felder dahinjagt. Auffallend sind hier die zahlreichen Beziehungen auf die Metamorphosen.[4]

Ein Brief ist auch die berühmte Schilderung Italiens, die Arnold von Lübeck seiner Slawenchronik eingefügt hat. Der Schreiber dieses Briefes, Konrad von Querfurt, gibt aufs lebhafteste seiner Freude darüber Ausdruck, daß er jetzt mit eigenen Augen gesehen hat, wovon man in der

[1] Igel. [2] Biber. [3] vgl. C. B. 37, 5 unten S. 236. [4] ebd. S. 86ff.

Schule nur hörte, ebenso aber auch seinem Stolz, daß die Gegenden, von denen die alten Poeten so viel geredet, jetzt zum Deutschen Reich gehören. Was Konrad schreibt, bezieht sich allerdings mehr auf historische und mythologische Erinnerungen als auf die landschaftliche Schönheit Italiens: „Nachdem wir die Schneemassen der Alpen in anstrengender Reise überschritten hatten", trafen wir zuerst auf „Mantua, ach allzu nahe dem unglücklichen Cremona". Wir zogen raschen Laufs durch diese Städte und durch die Mühsale Modenas, und nicht ohne Verwunderung „hielten wir an den Wogen des schmalen Rubico". Konrad sagt, er hätte sich gewundert wie Lucan so großartig von einer so unbedeutenden Sache sprechen und wie ein so unbedeutender Flußübergang für einen Cäsar irgendwelche Schwierigkeiten haben konnte, wenn er nicht von den Einheimischen gehört hätte, daß dieser Rubico bei Regen gewaltig anschwillt. Über Pesaurium und Fanum ging es mit einigen Schwierigkeiten über den Apennin nach Sulmo, das „mehr als die Vaterstadt Ovids denn durch seine Fruchtbarkeit berühmt ist, da wir es nicht so sehr voll von Reichtümern als von kalten Gewässern erfanden. Daher sagt auch Ovid selbst „Sulmo ist meine Vaterstadt, gar reich an kalten Gewässern". Und wir fanden es, die Wahrheit zu gestehen, auch nicht weniger reich an kalten Schneemassen. Dort standen auch merkwürdige Bäume; wer von ihnen einen Zweig abreißt, muß selbigen Jahres noch sein Geschick erfüllen oder entgeht nicht einem langen und heftigen Fieberanfall. Die Schwestern Phaetons, wenn man so glauben darf, sind in diese Bäume verwandelt worden. Dann zogen wir an der Stadt Thetis (Chieti) vorbei, wo Thetis, die Mutter Achills, wohnte, und ließen rechts Nympha, wo man behauptet, daß sich wegen der schönen Quellen Nymphen aufgehalten hätten. — Immer begeisterter fließt nun die Schilderung dahin. „Nicht nur am „Pegaseischen Quell", dem Musenwohnsitz, sind wir vorbeigekommen, aus dem man jetzt umsonst trinken und schöpfen kann, während früher die Dichter nur durch mühsame Studien zu seinem Genuß gelangten. Nicht mehr zu den Sauromaten und den äußersten Indern braucht man zu gehen, der Quell liegt jetzt in unserem Reich." Auch den Parnaß und Olymp, den höchsten Berg, hat Konrad in Italien erblickt. Schließlich spricht er von dem kunstreichen Werk des Hexenmeisters Vergil, der Stadt Neapel, und hier endlich wird die Schilderung ausführlicher. „In der Nachbarschaft liegt Bajae, bei denen sich die Bäder Vergils befinden, die für die verschiedenen körperlichen Leiden geeignet sind.

Unter diesen Bädern ist eins das hauptsächlichste und größte, in denen sich heute durch Alter zerstörte Bilder der einzelnen körperlichen Leiden befinden. Andere Gypsbilder stellen die für die einzelnen Leiden passenden Bäder dar. Dort ist der Palast der Sibylla, bestehend aus verschiedenen großartigen Bauten, worunter sich auch ein Bad, noch jetzt Sibyllenbad genannt, befindet." Dann kommen wieder einige verkehrte Lokalisierungen. „Zuletzt durchzogen wir mit Mühe das rauhe, unwegsame Kalabrien, um nach Sizilien überzusetzen. Hier fuhren wir nicht ohne Furcht bei der Scylla und Charybdis vorbei, einem Ort, durch den nie ein gesunder Mensch ohne Schrecken hindurchgekommen ist." Dann wird Taormina erwähnt, wo der Minotaurus hauste. Dort sind auch noch die Spuren des Labyrinths zu sehen. „Zuletzt kamen wir zum Ätna, in welchem der Schmied des Jupiter, Vulkan, mit seinen Mitknechten, den Giganten, die Blitze des Jupiter verfertigte. In demselben befindet sich nämlich eine ganz ungeheure Esse und ein furchtbares Feuer, welches statt der Funken und Eisenschlacken übergroße Felssteine aussprüht, die alles Gebüsch und die ganze Umgegend ringsherum eine Tagereise weit bedecken, so daß die ganze Landschaft noch nicht zum Ackerbau geeignet ist, da die Felssteine durch ihre Menge den Wanderern den Zutritt völlig verwehren.... Dem Ätna zur Seite liegt ein wohlverwahrter, lieblicher Ort, welchem die Göttin Ceres, um ihr einziges Kind bekümmert, ihre Tochter Proserpina mit Tränen übergab. Dort ist auch die Erdspalte, aus der Pluto zur Entführung Proserpinas soll hervorgebrochen sein. Durch die Wunderkraft des Schleiers der hl. Agathe haben die Sarazenen die Flammen genötigt, sich ins Erdinnere zurückzuziehen. Sie erschienen dann auf einem im Meer befindlichen Felsen. Dort sprühen noch heutzutag unaufhörlich wirbelnd Feuer und Asche hervor." Nun kommt die Sage von Alpheus und Arethuse sowie weitere Wundergeschichten. Vom Vesuv heißt es nur: „Vor der Stadt liegt der Berg Veseus, aus welchem alle zehn Jahre einmal Feuer mit viel stinkender Asche hervorzusprühen pflegt." Ferner ist die Rede von wunderbaren Vögeln auf der ebenfalls vulkanischen Insel Isla — man hält sie für trauernde Seelen oder Dämonen — und schließlich von dem Barbarenberg, gemeint ist natürlich der Monte Barbaro mit seinen unterirdischen Gängen, mit Strömen voll heißen Wassers in unermeßlichen, schwer zu gewinnenden Schätzen.

Wie man sieht, kommt die Schönheit der Landschaft bei Konrad

sehr wenig zum Ausdruck. Wie viel mehr gibt Gui de Basoches mit seinen wenigen Worten über den Ätna, hier sehen wir den Berg in seinen wunderbaren Gegensatz aus Eis und Feuer vor uns, bei Konrad nicht. Auch den lieblichen Platz, wo Proserpina geraubt wurde, weiß Gui etwas gesucht zwar, doch viel farbiger zu malen als der deutsche Bischof. Immerhin aber bleibt auch dieser Reisebrief ein wichtiges Dokument.

In ganz besonderem Maße gilt dies aber von einem anderen Privatbrief aus dem Jahre 1202. Er ist von Hampe veröffentlicht[1] und teilweise überhaupt erst lesbar gemacht worden. Sein Verfasser ist ein nicht mehr zu bestimmender höherer Beamter der Kanzlei Innocenz' III. Dieser Mann schreibt an einen ihm nahestehenden Geistlichen, um ihn zu warnen, nicht nach Subiaco zu kommen, wo die Kurie sich gerade befand. Seine angegriffene Gesundheit wäre den Anstrengungen des dortigen Aufenthalts nicht gewachsen. „Obwohl die Gegend von vielen für äußerst gesund gehalten wird, so dringen doch so viele schädliche Lüfte täglich auf uns ein, daß wir, wenn nicht der Aufgang aus der Höhe auf uns blickte, nicht länger zu leben vermöchten. Nicht unten am See verweilen wir, sondern oberhalb des herrlichen Sees, durch den wir, da wir in ihm unsere Wünsche nicht befriedigen können, wahre Tantalusqualen erleiden. Der See selbst ist alles Lobes wert, der in bläulicher Farbe erscheinend zuweilen, wenn ihn eine Brise bewegt, beinahe Meereswogen auftürmt, wenn er auch vom Meere hinsichtlich des Geschmacks und der Beschaffenheit des Wassers verschieden ist. Ihn durchzieht das von uns zu lobende stumme Geschöpf hin- und herspielend wie ein Schifflein, und da er den See nicht durch die Sprache preisen kann, so bezeugte er ihm ergötzlich seine Verehrung durch stummes Spiel[2].

Von unsern Kaplänen aber kann man das Wasser ebenso wie von den Fischen belebt sehen, und bisweilen möchte man glauben, daß der Fisch dort länger verweilt, von wo er durch sein Spiel bemerkenswert zurückkehrt. Wenn die Wasserfläche zur Ruhe kommt, so wünscht man im Geiste darauf zu lustwandeln, wenn der scheinbaren Natur die wirkliche entspräche, denn für eine Wiese möchte man sie halten, die frei-

[1] Hist. Vierteljahrsschrift 1905, 510 ff.

[2] Ich behalte die Lesart mutus, die H. in nuntius abändert, bei und beziehe den Ausdruck auf die Fische. Das folgende aeque ac fiscibus berechtigt dazu.

lich nur nicht von mannigfaltigen Blumen bunt gefärbt ist. Kurz, je größer unser Labsal beim Anschauen ist, um so größer unsere Pein wegen des Fernseins und Entbehrens ... Wenn unsre Pferde an Sprachvermögen auf den Spuren von Bileams Eselin wandeln könnten, würden sie sich niemals zur Schwemme führen lassen, sondern lieber noch länger in ihrem Durste schmachten, um nur sowohl den gefährlichen und halsbrecherischen Abstieg als auch den mühevollen Aufstieg gänzlich zu vermeiden. Wie viel Wasser sie immer aus dem genannten See geschöpft haben, bevor sie ermüdet zu ihrem Stall zurückkehren, haben sie keine Erinnerung mehr an das, was sie zu sich genommen, und würden zum Schluß mit viel größerer Gier trinken, wenn sie das Wasser hätten. Auch wir tragen, wenn wir unter die dichten Baumkronen und zu den lieblichen Plätzen hinabsteigen, um uns dort zu ergehen, den Gekreuzigten nicht etwa zu Pferde, sondern als Fußgänger gleichsam im Frondienste nur ungebührlich auf unsern Schultern. Ritten wir zu Pferde hinab, so müßte jener von seinem Kreuze herabsteigen, um uns und sich selbst aus den Gefahren eines so jähen Absturzes zu befreien.

Jene Plätze aber befinden sich auf schönen Inseln, welche die menschliche Natur zu angenehmer Erquickung wunderbarlich einladen. Auf beiden Seiten gleitet das Wasser und teilt sich in mehrere Arme. Hier gleitet es in langsamem Zuge, dort wird es in raschem Falle dahingerissen; hier gurgelt es, dort macht es sich mit dumpfem Murmeln vernehmlich; hier schweigt es in durchsichtiger Klarheit, dort siedet es, der schneeigen Kälte entbehrend, und steigt wie in einem Kessel. Es wird von dem dritten Salomo (Innocenz III.) geliebt, da er seine heiligen Hände gerne hineintaucht und es zu erfrischendem Gurgeln gebraucht, damit er dadurch dem doppelten menschlichen Bedürfnis mit zweifacher Wirkungskraft zu Hilfe komme ...

An ebenjenen Plätzen gibt es auch eine auserlesene Fülle verschiedenartiger Bäume, in Reihen geordnet, welche durch lange Weinreben miteinander verbunden, nichts anders als volle Trauben den menschlichen Wünschen zu bieten scheinen. Durch solchen Anblick werden wir dort erquickt und verweilen. Wahrlich, wenn die menschliche Natur ohne körperliche Speise leben könnte, so würde sie sich niemals trennen wollen von äußeren und dem menschlichen Bedürfnis ergötzlichen Zurüstungen. Würde aber auch dies und anderes, was für unsre Bequemlichkeit hergerichtet ist, noch verdoppelt, nachdem wir durch

die Ruinen hindurch die Anhöhe hinangestiegen sind, bewahren wir, ermüdet von dem rauhen Wege, nichts mehr von dem, was wir zu unsrem Ergötzen gesehen haben, in der Erinnerung." Dann behandelt der Schreiber ausführlich und mit galligem Humor die mannigfachen „Marter", die er zu erdulden hat von der Nähe der Küche mit ihrem beizenden Rauch des feuchten Holzes, von dem Lärm der feilschenden Bauern, die hier ihren Markt abhalten, ferner von den zudringlichen Fliegen, und dann fährt er fort: „Wenn wir zur dritten Stunde des Tages gekommen sind, können wir vor Lärm nicht mehr schlafen, geärgert durch die Reibungen der frechen Zikaden, ein geringes Geschöpf, aber mit großem Mund, und wenn es seine Stimme erhebt, so wird diese in entsprechendem Verhältnisse stark und weithallend, und obwohl es ein feistes Vieh ist, so bewegt sich das kleine Subjekt dennoch hüpfend, von grüner auch wohl gelber Farbe angesprenkelt ... Es pflegt, vielleicht um nicht von den Geistern, die Gott den Herrn loben, vertrieben zu werden, auf hohe Bäume zu kriechen und beginnt dort, um im Geheimkult einem würdigeren Herrn zu dienen, durch Kitzeln ein schwirrendes Geräusch hervorzubringen, ohne Unterlaß, bis die Sonne ihre Glut verloren hat oder etwa es selbst vor Schreien birst (es folgt eine physiologusartige unverständlich gewordene Deutung). Die düsteren Berge, die uns mit ihrer gefährlichen Schroffheit einschließen, senden uns von der Glut des Phöbus wechselnd getroffen, so viel Hitze zu, daß wir schon nach äthiopischer Art gezeichnet wären, wenn nicht ein heilsamer, kühliger Windzug angenehme Erfrischung in angenehmem Wechsel in unsere Wohnung wehte." Schließlich gehört zu den Unannehmlichkeiten auch noch das Zirpen der Grillen, die der Schreiber ausführlich mit den Zikaden vergleicht.

Auch einen zweiten Brief derart verdanken wir Hampe. In ihm schildert Magister Heinrich von Isernia für Ottokars Tochter Kunigunde die Schönheit und Wunder der sizilischen Lande, die ihr Verlobter, Friedrich der Freudige, ihr zubringen werde.[1] „Dort, so schreibt Heinrich, speit des Ätna kreisrunde Höhlung, die von sich gegenseitig berührenden halbkreisförmigen Kreisen durchlöchert[2] und mit flüssigem Schwefel angefüllt ist, Flammen aus ihrer höchsten Spitze, die zu keiner Zeit ausbleiben, da ihr Brandstoff, der in gewundenen Höhlen eingeschlossen

[1] Hampe, Heinrich v. Isernia. Anhang nr. 11.

[2] Ich lese hier nicht crebrata wie Hampe, sondern cribrata, abzuleiten von cribrum Sieb.

ist, in die ihn verzehrende Luft nicht hinaustreten kann und, während er wegen seiner beständigen Flüssigkeit in sich selbst aufgeht, unermüdlich verharrt. Dort versenkt der schlingenden Charibdis Gefräßigkeit durstig mit immer offenem Rachen bald mit heißer Gier schlürfend das Meer in den Abgrund ihres Bauches, bald speit sie es in reichlicher Menge wieder aus, wie erregt durch die Störung eines seekrank gewordenen Magens. Dort scheint auch die Scilla mit wildem Knurren, wie von gierigen Hunden umgeben, feindlich wütend zu bellen, und während sie hin und zurückflieht, wird sie durch größeren Lärm erschüttert und quält die angrenzenden Gebiete mit wogenrauschenden Fluten. Auch die Piseische Arethusa bewohnt jene Gegend, die infolge eines wunderbaren Brauchs der Natur durch das Stillschweigen eines Schweigsamen bedrückt, wie sprachlos wird, verstummend auf einen ungehörten Ton, und gleichsam schläfrig durch lässige Ruhe den Blick täuschend, gleitet sie so heimlich dahin, daß sie eher zu stehen scheint; wenn sie aber einen Ton hört, jagt sie, aufbrausend in der schwellenden Raschheit ihrer Entrüstung, den Unwissenden Schrecken ein durch das plötzliche Anschwellen ihrer Wasser und scheint in murmelndem Aufbrausen in die Lüfte emporsteigend, ihre Antwortschuld abzahlen zu wollen. In ihr findet man auch Achates, des Äneas getreuesten Gefährten, der mannigfältig in kreisförmigen Abschnitten sich als einen gefälligen Träger zu erweisen pflegt.[1]

Obendrein wirst du das Neubruchland Apuliens sehen, dessen fruchtbarer Leib durch unerschöpfliches Gebären unter dem Beifall der Ceres Früchte in üppiger Menge hervorbringt. In ihr ragt eine waldige Einöde empor, voll von Lagern der wilden Tiere und ein durch dichten Blätterschmuck düsterer Wald erzeugt Tiere für der köchertragenden Cyntia Jagdspieße.

Außerdem wird dir die Lieblichkeit der zu Erholung geschaffenen süßen Parthenope zulächeln, die, in milderem Klima gelegen, weit sich erstreckende Striche offenen Feldes und prächtige Wälderstücke enthält. Das ist Neapel, das Augustus Caesar, da er neue Gesichter vorzieht, nach seiner Neuheit zu benennen beschloß. Denn wenn auch der Winter einmal starrend in Todeskälte dem grauen Herbste folgt

[1] Nach Hampe: der von Tag zu Tag sich wandelnd, sich stets als einen gefälligen Gehilfen zu erweisen pflegte. Doch muß 1. consuevit heißen „pflegt", 2. muß etwas gesagt sein, das auf den Fluß sich beziehen kann, es soll wohl heißen, daß er trotz seines gewundenen Laufs gut schiffbar ist.

und die Hitze des jugendlichen Sommers in die reife Herbstzeit übergeht und so durch auseinanderstrebende Eigenschaften des Jahres wohlgefügte Einheit einigermaßen zerschnitten wird, so scheint doch dort durch die Wärme des freundlich blitzenden Sonnengestirns die Kindheit des Säuglings Lenz[1] unter bunten Blumengewinden und ewigem Getändel zu verstreichen, dergestalt jedoch, daß jede Jahreszeit ihre eigenen Fähigkeiten besitzt, so daß die unter winterlichem Himmel in dem vom Pflug verwundeten Busen der Erde begrabenen Samen ihrem Grab entsteigen auf des Frühlings Geheiß, der alles aus seiner Gruft erstehen läßt und das Einzelne an die Geburt zu denken zwingt und die Sommerwärme ihren an Junos Ammenbrust genährten Kindern die rechte Gestalt gibt und die herbstliche Fülle die zu eigenem Wesen herangewachsenen herbeibringt. Das ist Neapel, wo der ausgezeichnete unter den Dichtern (gemeint ist natürlich Vergil) lebte und das er durch mannigfache, kunstreiche Studien verschönerte und aus dem er den philosophischen Wissenschaften sie weihend eine Schule der Weisheit machen wollte. Das ist Neapel, das die Rechte der mächtigen Natur mit auserwählter Mitgift ausgestaltet hat. Denn heiße Wasser, die aus den Tiefen der Erde wie aus einer Unterweltshöhle hervorbrechen und unter der wunderbaren Anleitung der Natur in verschiedenem Lauf an verschiedene Orte hinfließen, heilen Krankheiten und bringen Halbtote wieder zum Leben. Die wunderbare höhlenreiche Krümmung des Monte Barbaro, ein Behältnis des kostbarsten Schatzes, ist nahe dieser Stadt, die durch zweifelhafte Irrgänge so verwirrt ist, mit so schauerlichen, so schrecklichen, noch nie gesehenen Ungeheuerlichkeiten so übersät ist, daß die frevelhafte Begierde, glühend von unersättlicher Dursteshitze, bei ihrem Betreten das Gewünschte nicht bekommt oder überhaupt nicht zurückkehren kann."

Schließlich hat Hampe auch auf die Briefe des Kardinaldiakons Ottobonus aufmerksam gemacht, die ebenfalls zwei Stücke enthalten, welche für die Geschichte des Naturgefühls von Wichtigkeit sind. Und zwar in doppelter Beziehung. Einmal schildert Ottobonus die Lieblichkeit ihres Aufenthaltortes in der herkömmlichen Weise[2]: „Fürwahr, es spendet Beifall das frohe Aussehen des Orts, der animalischen und zugleich der natürlichen Kräfte köstliche Lieblichkeit und die frische Temperatur lächelt uns zu, auf den Hügeln liegt eine weite Ebene, zu

[1] Vgl. Ovid, Met. 15, 201. [2] NA. XXII, 344.

allem Trost geeignet, es fließt natürliches Wasser und läuft dahin in seiner Fülle, nicht gewaltsam erkältet durch die Kälte der Schneemassen.“ Ähnlich wie bei Johann von Salisbury fügt er als Vorzüge noch hinzu die reiche Menge der Lebensmittel, die bereitwillige Unterwerfung des Klerus, die ausgezeichnete Liebe des Adels, die Demut des Volks und die allgemeine Frömmigkeit. Zum Schluß meint er ironisch, er könne höchstens das als einen Mangel bezeichnen, daß das schreckliche Angesicht der Felsen nicht gegen die Augen wüte, und daß die steilen Felspfade Träger und Getragene nicht zum Schwitzen bringt. Noch stärker wendet sich ein zweiter Brief gegen die Vorliebe des Adressaten für die tuskische Gebirgslandschaft. „Wo kommt denn der wonnige Garten plötzlich her, von dem wir wunderbarerweise erst jetzt etwas hören? Zu den Ländern, da Milch und Honig fließt, pflegen wir doch bestimmte berühmte Gegenden zu rechnen; wir erinnern uns nicht, daß irgendwo die dichten Wälder und unwegsamen Berge Etruriens zu ihnen gerechnet würden. Nur Liebe zur Heimat und Freude an der Ruhe, fern vom Lärm der Kurie, kann, wie Ottobonus meint, diese Vorliebe erklären für so schreckliche und unbebaute Gegenden. Aber auch sie haben es, trotz vieler Arbeit und Unannehmlichkeiten, sehr schön. Sie sehen zwar keine Fische schnalzen oder Wild zur Äsung heraustreten, aber aus dem benachbarten See und den umgebenden Wäldern wird beides doch oft beigebracht und ziert ihren Tisch. Zum Schluß kann Ottobonus eine nochmalige ironische Spitze nicht unterdrücken. „Wir würden Euch beneiden, wenn wir nicht glaubten, daß die Lieblichkeit weniger in Wirklichkeit als im Brief zu finden sei.“[1]

Gibt so Ottobonus einerseits nochmals ein Bild des Durchschnittsgeschmackes seiner Zeit durch seine Schilderungen, so erfahren wir aus seinen humorvollen Anspielungen, daß doch einzelne Menschen damaliger Zeit Gefallen fanden am Gebirge. Offenbar ist dies eine andere Art landschaftlichen Empfindens als die, welche wir früher kennen gelernt haben. Wäre sie religiös orientiert gewesen wie bei Altmann v. Passau, Anselm von Canterbury u. a., so hätte Ottobonus wohl keine Verwunderung geäußert. Wir dürfen also annehmen, daß des Adressaten Vorliebe für das Gebirge mehr ästhetischer Natur war.

Man hat schon häufig darauf hingewiesen, daß das Nahen der

---

[1] ebd. 363 besonders a 5.

Renaissance sich auch in der Anteilnahme verrät, die man den Ruinen des Altertums entgegenbringt. Ähnliches wurde schon im 8. Kapitel erwähnt.[1] Hier handelt es sich natürlich nur um solche Stellen, die in den Ruinen nicht bloß Zeugen des Altertums suchen, sondern die beweisen, daß man sie mit der umgebenden Landschaft zusammen als Ganzes betrachtet hat. In dem mit Recht bewunderten Gedicht Hildeberts von Lavardin ist dies allerdings nicht der Fall[2], ebensowenig bei Alexander Neckam, der in seinem Werk de laudibus divinae sapientiae das Kolosseum und den Tempel der Juno Moneta als ein herrliches Werk erwähnt.[3] Dagegen hat Laurentius von Verona diesen Blick gehabt. „Die Mauern, läßt er in seinem Werk sagen, die ihr am Ufer erblickt, waren Tempel strahlend mit wunderbaren Zeichen. Ihre Spitzen deckt der Epheu, birgt die laubige Rebe, oder der Feigenbaum oder

[1] S. 144 [2] M 171, 1409.

Par tibi Roma, nihil cum sis prope tota ruina
Quam magni fueris integra, fracta doces.
Longa tuos fastus aetas destruxit, et arces
Caesaris et superum templa palude iacent
— — — — — — — — — — — — — — — — —
Proh dolor, urbs cecidit, cujus dum specto ruinas
Penso statum, solitus dicere: Roma fuit.
Non tamen annorum series, non flamma nec ensis
Ad plenum potuit hoc abolere decus.
Tantum restat adhuc, tantum ruit, ut neque pars stans
Aequari possit, diruta nec refici.
Confer opes, ebur et marmor, superumque favorem
Artificum vigilent in nova facta manus.
Non tamen aut fieri par stanti fabrica muro,
Aut restaurari sola ruina potest.
Cura hominum potuit tantam componere Romam
Quantam non potuit solvere cura Deum.
Hic superum formas superi mirantur et ipsi
Et cupiunt fictis vultibus esse pares.
Non potuit natura deos hoc ore creare
Quo miranda deum signa creavit homo
Vultus adest his numinibus, potiusque coluntur
Artificum studio, quam deitate sua.
Urbs felix, si vel dominis urbs illa careret
Vel dominis esset turpe carere fide.

Eine andere, kürzere Lesart gibt Norden, Antike Kunstprosa.

[3] Alex. Neck. hrsg. v. Wright d. laud. div. sap. V 289.

irgendein anderer Baum steht dort."[1] Obgleich hier der Hauptnachdruck auf den Verfolgungen liegt, die die Mönche von den Sarazenen erfahren haben, so kann der Dichter doch nicht umhin, mit den Ruinen zugleich ihren grünenden Schmuck zu erwähnen.

Wenden wir uns endlich zur Betrachtung der Stellung zur Tier- und Pflanzenwelt. Es bestand ein sehr starkes naturwissenschaftliches Interesse an Tieren und Pflanzen, aber zunächst begnügt man sich noch mit der immer neuen Aufwärmung der aus dem Altertum überlieferten Tatsachen und legt nur Wert darauf, sie durch symbolische Auslegung schmackhaft zu machen. Selten findet sich in der Reihe der naturwissenschaftlichen Werke der Zeit, mögen sie nun lateinisch oder in der Volkssprache verfaßt sein, eine dem Verfasser selbst gehörende Beobachtung. Neues läßt sich aus ihnen für unser Thema nicht gewinnen. Ihr Studium würde uns nur die längst bekannte Wahrheit bestätigen, daß die Arbeit des Mittelalters nicht in der Vermehrung der naturwissenschaftlichen Kenntnisse, sondern in ihrer Umprägung in religiöse Symbole bestanden hat. Am ehesten enthält noch Alexander Neckams Werk de rerum natura neben der gelehrten Tradition Spuren persönlicher Anteilnahme an der Tierwelt. So erzählt er z. B. das bekannte Märchen vom Zaunkönig und gibt vom Affen und anderen Säugetieren ergötzliche oder moralische Geschichten zum Besten[2], so wie zwei Affen einen Bären verbrennen, der ihr Junges zerrissen hat. Vieles von diesen Geschichten ist allerdings ziemlich unglaublich, anderes unmittelbar der zeitgenössischen Dichtung entnommen, wie die Geschichte von der Dankbarkeit des Löwen, den ein Ritter aus dem Rachen einer Schlange befreit hat; das ist die bekannte von Chrestien von Troyes und Hartmann v. Aue behandelte Geschichte Iweins, des Löwenritters. Neben den allbekannten symbolischen Auslegungen hat er auch solche, die ihm selbst zu gehören scheinen, wenigstens finden sie sich sonst nirgends: So erzählt er z. B., die Auster öffne ihre Schalen, um die milde Luft zu genießen. Der Krebs wirft dann Steinchen dazwischen, daß sie ihre Schalen nicht mehr schließen kann und seine Beute wird. So ist auch der Mönch sicher in seinem Kloster und wird eine Beute des Teufels, wenn er es verläßt.[3]

Im ganzen hat man auch bei Neckam den Eindruck, daß Belesen-

[1] Migne 163, 519.
[2] Alex. Neck. de rer. nat. hrsg. v. Wrigh insb. II 123, 127, 129, 148.
[3] ebd. II 36.

heit und Phantasie fast durchweg die Kosten bestreiten, und daß eigene Beobachtung eine nur geringe Rolle spielt. Anders wird unser Urteil bei Albertus Magnus lauten müssen: mit ihm beginnt die wissenschaftliche Beobachtung der Natur im modernen Sinn. Doch würde eine Darstellung der wissenschaftlichen Naturbetrachtung außerhalb des Rahmens unsrer Arbeit fallen; zudem ist sie gerade für die Zoologie auch des Mittelalters in eingehender Weise schon geleistet durch Carus.[1]

Betrachten wir dagegen, welcher Art die nichtwissenschaftliche Beziehung zu den Tieren war, so stoßen wir überall auf eine lebhafte gemütliche Anteilnahme, die teilweise stark humoristisch gefärbt ist. Ein trotz mancher Längen äußerst ergötzliches Gedicht ist z. B. der Brunellus des Nigellus Wireker: Wenn auch der Dichter satirische Zwecke vor anderen im Auge hat, so hat er doch nirgends sich toter Allegorie zur Erreichung seiner Zwecke bedient. Nein, dieser Esel Brunellus, dessen große Sorge es ist, wie er seinen allzu kurzen Schwanz länger kann machen lassen, und der mit der ganzen Starrköpfigkeit und auch wieder mit der rührenden Geduld und Zufriedenheit, wie sie eben nur einem Esel eigen sind, dieses Ziel verfolgt, der ist in seiner Art nach dem Leben geschildert. Das ganze Gedicht ist so humorvoll, daß ich es mir nicht versagen kann, seinen Verlauf zu skizzieren. Brunellus konsultiert wegen seines nach seiner Meinung zu kurzen Schwanzes den Arzt Galenus. Als dieser ihn durch Vernunftgründe nicht von seinem Vorhaben abbringen kann, schickt er ihn, um ihn bloß los zu werden, nach Salerno, wo er eine Reihe nicht vorhandener Dinge zur Bereitung der Arznei einkaufen soll. Zufrieden trabt Brunellus los, ohne zu merken, daß ihm Unmögliches zugemutet wurde. Er findet dann auch in Salerno einen Londoner Kaufmann, der ihm allerhand Salben als die gewünschten aufgehängt. Aus Versehen gerät der Esel statt nach seiner Heimat über die Alpen. In der Nähe von Lyon geht er durch die Getreidefelder, und ein roher Cisterzienser — hier wird die satirische Absicht des Dichters besonders deutlich, — hetzt die Hunde auf ihn, deren einer ihm ein Stück Schwanz abbeißt. An dem Mönch nimmt er mit echter Eselstücke Rache. Aber verschimpfiert, wie er ist, wagt er sich nicht nach Hause, sondern beschließt, sich erst durch das Studium den Magistertitel zu erwerben. Aber ein langes Studium in Paris führt ihn zu nichts, sein harter Kopf kommt nicht

[1] Carus, Geschichte der Zoologie.

einmal über die Anfangsgründe hinaus. Doch tröstet er sich, daß er wenigstens den Namen der Stadt als wertvolles Ergebnis seiner gelehrten Studien mit nach Hause nehmen kann, denn den hat ihm ein vorübergehender Bauer zufällig gesagt. Um ihn nicht wieder zu vergessen, sagt er ihn unaufhörlich vor sich hin und ist auch der Heimat schon nahe gekommen. Da muß er mit einem Pilger zusammen übernachten, der fortwährend das Pater noster spricht und da — verliert er sein sorgsam gehütetes geistiges Besitztum, nur die erste Silbe, die gleich lautet, kann er noch behalten. Schließlich fällt er seinem Herrn in die Hände und lebt nach grausamer Bestrafung dahin ruhmlos wie alle seines Geschlechts. Aber auch jetzt gibt er starrköpfig seine Hoffnung auf künftige Größe nicht auf.[1]

Im übrigen hat der Brunellus keinerlei Berührungspunkte mit dem jetzt immer reicher sich entwickelnden Tierepos. Während die Ecbasis captivi und die tiereposartige Einkleidung von Zeitereignissen, wie sie das Fragment von Vercelli zeigt[2], nur „den Wolf" kennt, ist die Entwicklung mittlerweile dazu fortgeschritten, den Tieren ihre bekannten Eigennamen zu geben. Nicht mehr „der Fuchs", „der Wolf", sondern „Reinhard" und „Isengrim" sind jetzt die Helden des Epos. Marbod von Rennes[3] spricht allerdings noch vom Wolf schlechthin und erzählt von ihm, wie er den Hirten, der ihn gefangen hat, zu beschwatzen weiß, sein Junges als Geisel anzunehmen. Dann läßt er sich eine Tonsur scheren, zieht eine Kutte an, und der getäuschte Hirt wagt es nicht mehr, sich an dem Wolfsmönch zu vergreifen. Als er ihn bald darauf wieder mit einem getöteten Schaf antrifft, wirft er ihm vor, Fleischessen sei gegen die Regel. Der Wolf erwidert aber mit zynischer Ruhe: Der Orden der Guten ist kein einfacher: bald bin ich Mönch, bald Kanoniker."

Einen bedeutenden Schritt vorwärts tat nun Magister Nivardus von Gent mit seinem 1148 abgeschlossenen natürlich lateinischen Isengrimus.[4] Hier erhalten wir eine planvoll aufgebaute Erzählung, die freilich in ziemlicher Breite, aber doch infolge der vielen Reden dramatisch bewegt „den Wolf von dem Triumphe des Sieges durch die Mittel-

---

[1] Vgl. S. 184 Anm. 2.

[2] Vgl. cp. VIII, S. 157.

[3] Migne 171, 1728. Parabola de fraude lupi.

[4] Isengrimus, hrsg. v. Voigt, Einleitung CXX. Nach Voigts vorzüglicher Einleitung zu seiner Ausgabe des Gedichts war hier nur noch dieser Hinweis nötig.

stufe der bloßen Zerbläuung und Schweifverstümmelung zu dem zweimaligen gänzlichen Verlust des Felles durch den Löwen, zu dem vergeblichen Versuch der Wiedergewinnung bei Hengst und Esel, endlich zu dem gräßliche Zerreißung herbeiführenden Bemühen um Speise geleitet".

In seiner weiteren Entwicklung hat nun das Tierepos die Gelehrtenstube verlassen und trägt in seiner bis zur Zote gehenden Derbheit oft nur allzu sehr die Merkmale davon an sich. Mit dem immer stärkeren Vordringen des satirischen Elements geht aber auch mehr und mehr das feine Gefühl verloren, das im Isengrimus den Dichter die schmale Grenze einhalten heißt, welche auch im Tierepos noch Tier und Mensch voneinander trennt. Im Roman de Renart, selbst in den besten branches, reiten Wolf und Fuchs, der Hirsch Brichemer trägt den Schild am Arm und entgeht den ihn jagenden Hunden durch die Schnelligkeit des von ihm gespornten Pferdes usw.

Wenn wir aber auch kein größeres Gedicht in lateinischer Sprache mehr finden, so war doch die Vorliebe für diesen Stoff so groß, daß gerade aus Gelehrtenkreisen eine neue Form der Einkleidung solcher Geschichten hervorging, der Tierbrief. In engem Ansschluß an die Hoftagsfabel erläßt z. B. der Löwe eine in feierlichstem Kanzleistil gehaltene Aufforderung an den Esel und Hasen, seine Getreuen, den Fuchs, der sich hartnäckig allen Aufforderungen entzogen hat, peremtorisch an den Königshof zu laden, damit er sich dort am 26. März vor Hähnen und Hennen gesetzmäßig verantworte.[1] Oder der Löwe erläßt ein ungnädiges Schreiben an die Frauen Gänse auf der schönen Wiese. Sie haben die Erlaubnis, durch Wälder und Berge, durch Flüsse, Felder und bewässerte Wiesen, durch mit mancherlei Blumen, mit Thymian und Geißklee gezierte Weiden freien und angenehmen Gangs auf breitem Fuße dahinzuschreiten, schändlich mißbraucht, indem sie sie wie die Stymphalischen Vögel den königlichen Tisch des Phyneus, mit ihrem häßlichen Kot besudelt haben. Zur Strafe müssen sie den gewundenen Reigen treten ohne Vorsänger(?), Saiten- und Flötenspieler und ohne Paukenschläger. Die Antwort der Gänse, die mit einer Anführung Ciceros beginnt, ist leider nicht ganz erhalten.[2]

---

[1] N A X. 662, ähnlich mit Anspielung auf den angenommenen geistlichen Stand des Fuches bei Petrus de Vinea. NA. V 374.

[2] N A X, 662.

Nicht ohne allgemeines politisches Interesse ist ferner ein Tierbrief aus dem 13. Jahrhundert, in dem die wilden Tiere Apuliens rühmen, wie der Fürst der Erde (gemeint ist Friedrich II.), den ihre Gegenwart ergötzt, den ihr Spiel erfreut, mit dem König der Tiere eine treuga abgeschlossen hat und ihnen zeitliche Sicherheit gewährt, weil er nicht will, daß die Beute, die nur für einen feinen Gaumen paßt, den hungrigen Bauch derjenigen erquicke, die kaum Hirsebrei sättigt.[1]

Viel weniger reich ist das Material, das über die Stellung zu den Pflanzen vorliegt. Auch hier sehen wir ab von rein wissenschaftlichen oder wenigstens wissenschaftlich sich gebenden Werken, den mannigfachen Kräuterbüchern, unter denen eines der bedeutendsten von Hildegard von Bingen herrührt.[2] Auch sonst wird gelegentlich der Nutzen übermäßig hervorgehoben, wo etwa der Zusammenhang der Darlegung es verlangt. So sagt Johann von Salisbury in einem Brief: einen Baum schätzt man nicht wegen seines schlanken und kräftigen Wuchses, nicht wegen seiner zahlreichen schöngeformten Äste noch wegen der dichten Fülle seiner Blätter, sondern wegen des Nutzens seiner Früchte.[3] Aber Johann von Salisbury gibt überhaupt auffallend wenig Beweise seines Natursinnes. Wenden wir uns an andere, so finden wir die selbstverständliche Tatsache bestätigt, daß man auch einen Baum, der keine Früchte hervorbringt, um seiner Schönheit willen geschätzt hat. Wieder ist es der Bretone Wilhelm, der uns hier einen trefflichen Beweis an die Hand gibt. Während seine Quelle nur ganz kurz erwähnt, daß die Franzosen, wütend über den Spott der unter einer Ulme bei Gisors lagernden Engländer, diese vertreiben und den Baum fällen, gibt er zunächst eine ausführliche Schilderung dieses Baumes. „Nicht weit von den Mauern von Gisors stand eine Ulme von gewaltiger Stärke, herrlich anzusehen und noch herrlicher durch ihren Nutzen. Ihre Zweige bogen sich infolge künstlicher Nachhilfe zur Erde zurück; sie war reich an Blättern, das untere Ende ihres Stammes war so massig, daß kaum vier Paar Arme mit ausgestreckten Fingern sie umspannen konnten; sie allein bildete einen ganzen Hain und beschattete so viel Land, daß sie vielen Tausenden tausendfache Erquickung spendete. In ihrem grünen, mit Gras ausgekleideten Schoße bot sie dem

[1] Wattenbach im Stzgsb. Berl. Ak. 1892.

[2] Über sie hat neuestens gehandelt Strunz: Vergangenheit der Naturforschung in dem Kap.: Eine Naturforscherin des Mittelalters.

[3] Epist. 181 ed. Wright.

müden Wanderer angenehme Sitzgelegenheit; sie schmückte mit ihrer stattlichen Erscheinung den ganzen Stadteingang und gewährte an der Wegscheide, wo es nach Chaumont geht, den Spaziergängern Schutz gegen Regen und Hitze. Heißer als gewöhnlich brannte der Hundsstern und die Sonne führte ihre Rosse in die Höhe; unbarmherzig spaltete Juppiter die trockenen Felder." Nun folgt die Erzählung, wie die unter dem Baum lagernden Engländer die Franzosen draußen in der Sonnenhitze verspotten, wütend stürzen jene sich auf ihre Feinde, vertreiben sie und fällen den Baum, der dem König von England zugleich als Wahrzeichen seiner Macht gegolten hat: wie dieser Stamm nicht aus dem Rasen gerissen werden kann, so können auch mir die Franzosen nichts wegnehmen (ein Beweis, wie auch auf den König von England der stolze Baum Eindruck gemacht hat), dann fährt der Dichter mit tiefem Bedauern fort. „Er, der einst grünte, im reichen Schmuck seiner Zweige und die einzige Zierde des Tales von Valcassina war, ist jetzt, zur Schmach und Trauer des ganzen Vaterlandes, aus dem Boden gerissen; aber noch zeigt der Ort, wie herrlich er war, als er noch ganz grünte, denn eine neue Nachkommenschaft ist wie ein Gebüsch allmählich aus der Erde aufgesproßt, da wo der edle Baum stand. Sie bilden in schöner Ordnung einen Wald, damit ein so edler Baum nicht ohne Erben bleibe."[1] Aus diesen Worten spricht nicht nur eine deutliche Freude an der Schönheit der Ulme und ein tiefer Schmerz über ihr trauriges Schicksal, sondern auch ein feines Gefühl für die tröstende Kraft der Natur, die durch immer neues Wachstum jeden Verlust überwindet.

Eine ausführliche Aufzählung von Blumen gibt Alanus im Planctus naturae. Auf den Schuhen der Göttin Natur sind nämlich Blumen gemalt, die ihrem wahren Wesen fast gleich kommen. Während bei den Tieren, deren Abbild auf den Gewändern der Natur zu sehen ist, nur trockene Gelehrsamkeit ihren Ausdruck findet, spricht doch aus unsrer Stelle etwas mehr gemütliche Anteilnahme: „Dort kam die getreulich abgemalte Gestalt der Rose dem Purpur gleich mit ihrer eigenen Farbe und färbte die Erde mit ihrem Blut. Im Wettstreit mit ihren Blumengenossen war da die duftende, liebliche Blume des Adonis, und die edle Lilie verschönte mit ihrem Silber die Gefilde und die tiefen Täler. Hier stritt mit ungleicher Blüte der Thymian, neidisch auf die übrigen Blumen,

[1] Guil. Phil. III 103ff. 177ff.

der Narcissus-Blume lächelten die scherzenden Flüsse mit schweigendem Murmeln zu. Mit ihrem Blütengesicht strahlte die Akelei als der Morgenstern unter den Blumen. Das Veilchen, das von der Muße der Frühlingszeit redet, füllte mit seinen Blütensternen die Gebüsche."[1] Hübsch ist hier der Gedanke, der schon bei Sedulius Scotus begegnet, daß die Blumen unter sich streiten, wem der Vorzug der Schönheit gebührt.

Auch über die Gärten erfahren wir einiges Wenige. Ziemlich allgemein gehalten sind die Verse Hildeberts von Lavardin. Von dem blütenreichen Garten Joachims heißt es: Viererlei macht diesen Garten lieblich: die Bäume mit ihrem grünen Laub, die sprossende Erde, der murmelnde Quell und die singenden Vögel.[2] Sodann gibt Alexander von Neckam eine ausführliche Aufzählung der Gartengewächse: „Ein Garten soll geziert sein hier mit Rosen und Lilien, Sonnenblumen, Veilchen und Alraun, dort mit Petersilie, Kostwurz, Fenchel, Stabwurz, Koriander, Salbei, Bohnenkraut, Ysop, zahmer Minze, Raute, Diptam, Eppich (Sellerie), Bertram, Lattich, Gartenkresse, Päonie. Die Beete sind auch reich besetzt mit Zwiebeln, Porree, Lauch, Kürbissen, Alant. Es schmücken den Garten auch einerseits die bauchig wachsenden Gurken und der einschläfernde Mohn, andrerseits Narzissen und Akanthus." Wir finden unter diesen Pflanzen manche alte Bekannte, die bereits Karl der Große im Capitulare de villis für seine Gärten gefordert hat. Etwas verdächtig ist der Akanthus und besonders die Kostwurz; wenn Alexander von Neckam dasselbe darunter versteht wie die antiken Schriftsteller, so hat er den Namen dieses indischen Gewürzstrauches eben nur aus der Lektüre und nicht aus der lebendigen Erfahrung genommen und der Vollständigkeit halber hinzugesetzt. Auch bei ihm überwiegen, wie im Capitulare de villis und im Hortulus Walahfrids, die Nutzpflanzen ganz beträchtlich, was aber Freude an den Blumen natürlich keineswegs ausschließt.

Ganz reizend ist die Schilderung, die Heinrich von Isernia von einem weltabgeschiedenen Gärtchen Prags entwirft. „Unter den Mauern dieser schönen Stadt liegt ein Lustgarten, der in solch liebreizender Anmut und so anmutigem Liebreiz erstrahlt, daß es da an nichts gebricht und die Hand der liebevoll schmückenden Natur in ihm nichts gespart hat. Denn dort durchblühen Blumen von unermeßlicher Schönheit ihre Kind-

[1] Alanus, de Planctu naturae, ed. de Visch S. 287..
[2] Hildeb. Versus de Sancta Susanna Migne 171, 1289.

heit, und ihnen entströmend trägt ein starkes Duften Reize voll unaussprechlicher Süße. Da wächst in wundervollem Reigen, was nur das duftgeschwängerte Indien erzeugt und das blendendschöne Ägypten hervorbringt. Da findet man Gemüse jeglicher Art, so daß das Plätzchen wohl ein zweites Paradies genannt werden kann. In seiner Mitte erglänzt, funkelnd von strahlenden Wassern, ein silberner Quell, der zu Zeiten murmelnd hervorsprudelnd die angrenzenden Teile des grünenden Wieslandes befruchtet. Von den lieblichen Schlupfwinkeln dieses Gartens eingeladen bin ich durch die Huld des Wärters in sein innerstes Heiligtum hineingelassen, das Menschenmund nicht nennen darf; wohin sonst niemandem der Zutritt erlaubt ist, und dort feire ich nun in festtäglicher Weise und verbringe meine Tage im Jubelgefühl unaussprechlicher Heiterkeit."[1]

Ähnlich wie Wilhelm stellt auch der Ligurinus das Vergehen und neue Werden in der Pflanzenwelt dar: „Wie wenn der Sturm Rosen und weiße Lilien zerzaust und den glänzenden Schmuck von den Zweigen reißt: unförmlich starren die Dornen, und umsonst sucht der Getäuschte am nackten Stengel nach Blüten. Aber bald, wenn der sanfte Hauch der Westwinde milder zu wehen beginnt, nachdem der Südsturm ausgeschlossen wurde, so lassen sofort bei dem friedlichen Wehen die Zweige ihre Knospen hervorsprießen, und in gewohntem Schmuck erstrahlen die Büsche."[2]

Zum Schluß noch einen Beweis dafür, wie man auch in die poetische Bearbeitung der Zeitgeschichte gerne ein altes, in den Legenden häufig verwendetes Motiv aufnahm. „Es war zur Zeit," heißt es in der Philippis, „da schon die krumme Sichel den Wiesen droht, da die Saat mit ihren Spitzen heranwächst, wo nach Abfall der Blüte die Ähre sich anschickt, das zarte Korn aus sich hervorzubringen." Mit diesen Worten wird, wie man schon ahnt, eine Variation des bekannten Halmwunders eingeleitet: Wo die französischen Scharen gelagert haben, da richten die Halme sich wieder auf, und eine besonders fruchtbare Ernte reift heran; das Gegenteil geschieht da, wo das flandrische Heer gelegen hat. „So wuße Gott den Wahren vom Falschen zu scheiden."[3]

Bei der starken Abhängigkeit unsrer Dichter von spätklassischen Vorbildern ist es selbstverständlich, daß wir in unsrer Periode beson-

[1] Übersetzung bei Hampe Beiträge, S. 37. Das Original war mir nicht zugänglich.

[2] Guntheri Ligurinus VII 177. [3] Guil. Brit. Phil. II 452ff.

ders viele Beispiele jener höfischen Schmeichelei finden, die die Natur teilnehmen läßt an den Ereignissen im Herrscherhause. So setzt Gunther die eben erwähnte Morgenschilderung (S. 183) folgendermaßen fort: „Zu keiner Zeit ist Phöbus glänzender aufgegangen; er hat den Himmel gereinigt und alle Wolken entfernt; glückstrahlend bricht der Tag an und glänzender als sonst, der dir, Friedrich, die höchste erste Ehre, die Weltherrschaft, zuerteilen soll, und verbreitet mit seinen heiteren Strahlen allgemeine Freude über die ganze Welt."[1] Ein andermal sagt er: „In ihrer Freude hielten die Menschen sich und die Welt für verwandelt; auch des Himmels Hauch wehte milder, und williger gab die Erde ihre Spenden."[2] Noch weiter geht Petrus von Ebulo. Die Herrschaft des Kaisers, den er geradezu als einen Gott feiert, leitet das goldene Zeitalter ein und macht aus der Erde ein Paradies: „Es freue sich jeder Acker, ein wolkenloser Tag leuchte der Erde, ersehnten Geschenkes Tau träufeln die Gestirne herab. Es erscheine morgens der heitere Tag und abendlicher Regen; der Kaiser besitzt einzig und allein die Herrschaft. Nun kehrt Saturns goldenes Zeitalter zurück, nun kehrt zurück des erhabenen Juppiter Friedensherrschaft. Freiwillig gebiert die Erde und schmückt sich mit herrlichen Ähren, sie gebiert, von keinem Zahn eines Pfluges verletzt. Nicht Dung noch Grabscheit braucht die fruchtbare Erzeugerin der Fülle, günstig dem Vieh und angenehm den Menschen. Jeder Baum mit Phebus' Laubschmuck trägt Oliven, kaum hält der Baum seine neue Frucht. Zugleich erstehen Rosen, Veilchen und Lilien, der Schmuck des Tals, ohne je zu welken."[3] Gewiß eine ganz hohle rhetorische Leistung, deren überspannter Schwung seltsam kontrastiert mit der höchst nüchternen Erwähnung des Dungs und Grabscheits: der Erguß eines trunkenen Pedanten. Bei Geoffry Vinesauf heißt es: „Die Freude des Volkes über Richard Löwenherz' Ankunft kann kein Griffel schildern noch jemands Zunge darstellen; selbst die heitere Nacht, glaubte man, lächelte ihm mit reinerer Lust als gewöhnlich zu."[4] Nach demselben Rezept hat Alanus in seiner bekannten, schwülstigen Manier die Ankunft der Göttin Natur beschrieben: „Das Firmament befiehlt seinen Gestirnen heller zu strahlen. Die Sonne zeigt ihr ein fröhliches Gesicht und verstreut den ganzen Reichtum ihres Lichtes und

[1] Gunth. Lig. IV 1ff. ähnlich II 211 u. 218; IV 221; VIII 511.
[2] ebd. VI 4.
[3] Petr. de Ebulo. lib. in hon. Aug. III 1467.
[4] Galfr. de Vinosalvo Iter. Hierosol. III 2 bei Gale II 338.

hieß auch ihre Schwester (Luna), die sie ihres Glanzes beraubt hatte, nachdem sie ihr ihr liebliches Kleid wiedergegeben[1], der nahenden Königin entgegengehen, die Luft legte ihr weinendes Wolkengesicht ab und glänzte frohen Blickes der einherschreitenden Jungfrau entgegen. Die Vögel brachten der Jungfrau ihre Verehrung dar, indem sie wie unter der Einwirkung der Natur ein scherzhaftes Flügelspiel vorführten." Und so geht es noch fort, in ermüdender Vollständigkeit und geschmacklosem mythologischen Aufputz werden alle Elemente und und die in ihnen lebenden Tiere angeführt, wie sie bei der Ankunft der Natur, von Freude erfüllt, ihre Verehrung darbringen.[2] Viel bedeutungsvoller aber ist das ganz persönliche Zeugnis, das sich in einem Brief Johanns von Salisbury an Thomas von Canterbury findet: „Seit ich die Gegenden diesseits des Meeres erreicht habe, schien mir die Luft sanfter zu wehen, und nach Abschwellen der Wetterstürme bewunderte ich voll Freude den überall herrschenden Reichtum, die Ruhe und den Frohsinn der Völker."[3] Hier sieht man deutlich, wie die trübe Stimmung, die infolge der widrigen Verhältnisse den Schreiber in England noch beherrscht hat — der Brief fällt bereits in die Zeit, da Thomas mit dem König schlecht stand — von ihm abfällt, und wie in Frankreich ihm nun alles in sonnigem Licht erscheint, wie er also unbewußt seine innere Stimmung in die Natur hinausträgt (und darum die Natur als seiner Stimmung gleichlaufend empfindet).

Diese Subjeksbezogenheit des Naturempfindens spricht sich besonders deutlich in einem Marbod von Rennes zugeschriebenen Gedichte aus.[4] Der Dichter sagt einleitend: „Ein Landgut im Wald besitzt mein Oheim. Dahin pflege ich häufig zu gehen, um den ganzen Sorgenkram zu Hause zu lassen samt allem, was den Menschen quält. Das grüne Gras, der schweigende Wald, der sanfte und festliche Lufthauch sowie ein lebendiger Quell im Grase erquicken den ermüdeten Geist und geben mich mir selbst zurück und lassen mich in mir selbst ruhen. Denn wer würde in der unruhigen, von mannigfachen Geräuschen brausenden Stadt nicht sich selbst entzogen?" Der wesentliche Inhalt seiner Meditation ist die Vergänglichkeit alles Irdischen. Nachdem dies ziem-

[1] d. h. nachdem es Vollmond geworden; die Stelle erinnert stark an die Frühlings-Osterparallelen.

[2] de Planctu Naturae ed. Visch S. 287 f.

[3] Johannis Sarisber. ep. 134. ed Wright.

[4] vgl. Böhmer, Der sog. Serlo von Bayeux, N A XXII, 710.

lich breit ausgeführt ist, weist das Gedicht mit seinem Schluß wieder an den Anfang zurück mit den Worten: „Solches und noch mehr überdenke ich unter ländlichem Laubdach, während ich auf meines Oheims Landgut weile."[1] In ganz „moderner" Weise wird hier die Stille des Landes der städtischen Unruhe entgegengestellt. Die Stille des Waldes wird als Erholung empfunden und — worin das Subjektive am stärksten ausgedrückt ist — gibt den Menschen sich selbst zurück. Welcher Abstand von dem Naturerlebnis eines Bernhard von Clairvaux! Diesen führt die Einsamkeit zu Gott, unsren Dichter — zu sich selbst. Nicht mehr Gott, sondern das eigene Selbst sucht man in der Natur.

Der Mangel eines eigentlich religiösen Naturerlebens konnte aber auch zum scheinbaren Gegenteil führen: man suchte in der Natur sein Selbst mit all seinen Beschränkungen und Widerwärtigkeiten zu vergessen. So Heinrich von Mailand in seiner Controversia hominis et fortunae.[2] Den Menschen, der im ersten Buch das ungerechte Schicksal aufs heftigste angegriffen hat, weist im zweiten Buch Fortuna auf die Natur hin und gibt eine ausführliche Abhandlung nach Art der wissenschaftlichen Werke de rerum natura. Der Sinn dieser Darlegungen kann eben nur der sein: der Mensch soll sein eigenes kleines Ich mit allen Schmerzen vergessen im Hinblick auf das große Ganze der Natur. Dabei ist es bezeichnend, daß er doch nicht ganz auf Einstreuung der einmal üblich gewordenen religiösen Beziehungen verzichtet. So sagt er vom Regenbogen: „der Freund der Erdgeborenen erzählt von dem Friedensbund" (Gottes mit Noah), dann aber gibt er nicht mehr, wie z. B. Sedulius Scotus, eine symbolisch-religiöse Deutung seiner Farben, sondern eine „wissenschaftliche" Erklärung. „Er sammelt die regenhaltigen, in den Lüften zerstreuten Wolken und verhindert durch Zusammenpressen der Nebelmassen, daß die Wasser herabfallen. Die Röte, die aus der Feuchtigkeit flammendes Feuer ausströmen läßt, verkündet, daß das Wasser nicht siegen kann. Ebenso die aus dem Wasserdampf hervorgehende grüne Farbe, daß das Feuer das Wasser nicht ganz bewältigt. Immer erglänzt er, wenn Phöbus aus entgegengesetzter Richtung die abfallenden Teile des Himmels mustert. Wer läßt die Wolken tauen und malt die Farben, daß dreifache Farbe am Tau erglüht? Denn die obersten Teile des Bogens sind rot, die Mitte ist aus

[1] Migne 171, 1665.

[2] Henricus Mediolanensis, Controversia hominis et Fortunae ed. Cyprianus de Popma.

beiden Farben gemischt, und die innere Seite ist grün. Der trockene Teil des Taus (!) läßt die Röte höher emporstrahlen, die ausgegossene Feuchtigkeit erscheint mehr in der Nähe in grüner Farbe. Aus der kalten Luft aber entsteht das blasse Weiß.[1] Eigentümlich ist, daß Heinrich ober besser gesagt dessen nicht festzustellende Quelle nur drei Regenbogenfarben annimmt, während wir sonst wenigstens als vierte noch Blau gefunden haben. Offenbar hat hier die theoretische Ansicht die Wirklichkeit vergewaltigt. Der Regenbogen besteht aus den drei Elementen: Feuer, Luft, Wasser, die in den Farben rot, weiß, grün erscheinen und nach ihrer Schwere angeordnet sind, das Feuer als das leichteste am weitesten oben, das Wasser als das schwerste unten. Aus Erde kann natürlich kein Teil des Regenbogens entstehen, und so steht für Blau kein Element mehr zur Verfügung, und es wird einfach weggelassen.

Wie hier Altes und Neues sich mischt, so überall. Wilhelm schildert im sechsten Buch der Philippis ausführlich, wie unter der Einwirkung der Flut die Seine zu bestimmten Zeiten täglich zweimal rückwärts fließt und den Hafen von Rouen füllt, den sie dann wieder trocken liegen läßt. Nachdem er seiner Verwunderung mit großem Aufwand an Worten Luft gemacht hat, wagt er verschiedene Vermutungen, wie die: das Salzwasser ist stärker als das süße, oder: das süße Wasser haßt das salzige, oder: der Strom ist seiner Mutter, dem Meer, Gehorsam schuldig, so daß er ehrfurchtsvoll vor dem anwachsenden flieht und dem rückwärtsschreitenden folgt. Was aber die wirkliche Ursache ist, so wendet er sich an die Gelehrten, das mögt ihr untersuchen, die ihr den geheimen Lauf der Natur erforscht und alles unter bestimmte Ursachen einordnet; die ihr behauptet, das Geheimnis des Quells von Breceliac (aus dem bekanntlich ein Wetter emporsteigt, sobald man einen Stein hineinwirft) zu kennen. Jetzt möchten sie freilich lieber nichts davon hören, da sie es nicht erklären können. „Uns, die wir als Menschen hienieden leben, so schließt er, ist es genug, die Tatsache zu wissen, die Ursache mag unbekannt bleiben.“[2] Noch stärker sagt er an einer anderen ähnlichen Stelle: „Das Fragen verbietet unser Glaube.“[3]

Erst recht aber entsteht ein schillerndes Durcheinander, wenn wir versuchen, uns klar zu machen, in welcher Weise man die Natur als

---

[1] ebd. S. 50. [2] Philippis VI 495ff. [3] ebd. VIII 43.

Ganzes angeschaut hat. Hier mußte ein Ausgleich gefunden werden zwischen der wissenschaftlichen und der religiösen Betrachtungsweise. Wenn man einzelne Stellen allein anführt, so scheint die Natur oft geradezu an die Stelle des Schöpfers zu treten. So sagt Johann von Salisbury im Entheticus: „Die Reihenfolge der Ursachen nennt man Natur, aus ihr nimmt diese sinnliche Welt ihre Existenz, und wenn die Geschöpfe mit den nächstliegenden Ursachen zusammenpassen, dann bildet die Mutter Natur das ganze Werk. Wenn aber die Ursache mit dem nächstliegenden Erfolg nicht zusammenstimmt, so glaubt die Menge, daß etwas gegen die Natur sei, und sagt, es fehle die Vernunft, weil die Ursache verborgen ist; aber es gibt durchaus nichts, was der Ursache entbehrt."[1] Hier erscheint die Natur als die Schöpferin der sichtbaren Welt, und nichts kann gegen sie geschehen; also die Unverletzlichkeit der Naturgesetze, die streng genommen zur Verneinung der Wunder führen muß. Es braucht nicht erst betont zu werden, daß Johann weit davon entfernt war, diese Konsequenz zu ziehen. Im Gegenteil, an anderen Stellen setzt er die Natur deutlich in Abhängigkeit von Gott: „Das (Natur-)Gesetz ist die Reihenfolge der Ursachen, die Natur bringt das Geschaffene hervor, indem sie die Wirkungen den Ursachen ähnlich macht. Die Reihenfolge der Ursachen ordnet die höchste Macht in Form von Zahl, Gewicht und Maß"[1], und noch deutlicher: „Der einzige Grund der Ursachen ist der göttliche Wille, den Plato oft mit dem Namen Natur bezeichnet."[2]

So gehen auch bei Alanus zwei nicht genügend getrennte Auffassungen nebeneinander her. Während im Planctus Naturae einerseits die personifiziert auftretende Natur sich als Gottes Stellvertreterin bezeichnet,[3] sich die Schülerin des höchsten Meisters nennt und die Theologie als weit wichtiger hinstellt,[4] finden sich in demselben Werke wieder Stellen, wo die Natur als Schöpferin gefeiert wird, die die Ideen des „Noys" (νοῦς) wieder bildet und sie in die einzelnen Formen der Dinge ausmünzt, der der Himmel sich neigt, der die Luft dient, die Erde und Meer verehren. Tag und Nacht kettet sie wechselweise aneinander, teilt das Sonnenlicht dem Tage zu und sänftigt mit dem leuchtenden Spiegel des Monds die nächtlichen Wolken. Den Himmel vergoldet sie mit mancherlei Sternen und verschönt den Thron des Äthers mit den Edelsteinen der Gestirne.... Auf ihren Wink verjüngt sich die Erde, der Wald

[1] ebd. 601. [2] ebd. 695.
[3] Alanus de Insulis, de planctu naturae 291 u. 297. [4] ebd. S. 292.

kräuselt sich mit dem Haare des Laubes, und die Erde erglänzt prächtig in ihrem Blumengewand. Sie schläfert des Meeres Drohen ein und ruft es stärker wach, schreibt der Wut des Ozeans ihren Lauf vor, daß das Wüten der See nicht den Boden unter sich begräbt.[1] Und ganz ähnlich wie hier der Dichter spricht dann die Natur im folgenden von sich selbst in Ausdrücken, die mit ihrer früheren Selbstbescheidung durchaus nicht mehr übereinstimmen.

Dagegen beruht der Grundgedanke seines Anticlaudian doch wieder darauf, daß die Natur nur über Irdisches Macht hat und somit wohl den Leib eines Menschen schaffen, ihn aber nicht mit Tugenden begaben kann. Vielmehr muß dazu Prudentia in den Himmel fahren, zuerst von Ratio, dann von der Theologie geführt sich zu Gott begeben und ihn um eine reine Seele bitten, die dann die Tugenden, wie die Feen im Märchen vom Dornröschen, mit reichen geistigen Gütern begaben. Prudentia erblickt bei der Durchfahrt durch die Himmel natürlich auch die Planeten sowie Sonne und Mond; doch die breite, mit allerhand Wissen überfüllte Darstellung des Alanus kommt auch nicht entfernt an die obenerwähnte des Heiric von Auxerre heran.

Schließlich steht Alanus, der Verfasser einer ganzen Reihe theologischer Schriften, der wie jeder andere seiner Zeitgenossen überall als die Sonne hinter Wolken den geistigen Sinn hinter dem historischen suchte[2], mit seiner Naturanschauung im ganzen genommen doch auch auf dem religiösen, transzendentalen Boden, wie dies am besten eines seiner Gedichte bezeugt:

„Die ganze Weltschöpfung ist uns ein Buch, ein Gemälde und ein Spiegel, unsres Lebens, unsres Todes getreues Zeichen. Unsern Zustand malt die Rose, die frühmorgens blüht und mit entblätterter Blüte in abendlichem Greisentum dahinwelkt. So erblüht das Frühlingsalter des Menschen am ersten Jugendmorgen. Aber diesen Morgen beendet der Lebensabend, wenn die Dämmerung das Leben schließt.“[3]

Es ist ein eigentümlicher Eindruck, den diese Poesie auf uns macht, merkwürdige Gegensätze sind es, in denen sich das Naturerlebnis bewegt. Noch nie hat man so allgemein und so verlangend nach der Wirklichkeit gesucht, der gemeinen Wirklichkeit ohne metaphysische Hintergründe, noch nie hatte man die Welt der Erscheinung so allseitig betrachtet und beschrieben. Und wieder ist ein gewisser Fort-

---

[1] ebd. S. 293. [2] sermo IV ebd. S. 125. [3] ebd. S. 419.

schritt als Lohn dieses Bemühens unverkennbar erreicht worden. Hervorragenden landschaftlichen Blick verrät z. B. Gottfried von Viterbo bei der Schilderung Würzburgs, das mit seinen enggedrängten Häusern im tiefeingeschnittenen Tale liegt. Feines Verständnis für die Lichtwirkung zeigt Wilhelmus Brito, wenn er schildert, wie die neblige Sumpfgegend nur erhellt wird von den Flammen der brennenden Stadt, oder wie das Morgenrot nur die höchsten Spitzen berührt und die Täler noch tief im Schatten liegen. Am höchsten aber stehen die Briefe der beiden Italiener, des päpstlichen Diktators, der von Subiaco aus schreibt, und Heinrichs von Isernia, der aus der Ferne mit kunstvoller Feder den ganzen Zauber der süditalienischen Landschaft nachzuschaffen sucht. Ja, man begann wieder durch eigene Anschauung, durch selbständige Forschung seine Kenntnisse der Natur zu erweitern. Im großen ist dafür ein glänzendes Beispiel Albertus Magnus, im kleinen ein nicht minder bezeichnendes die Schilderung des Ätna im Image du monde. Einen Fortschritt finden wir ferner darin, wie jetzt immer mehr das Subjektive sich hervordrängt. Die Naturparallelen mehren sich und, was wichtiger ist, es finden sich jetzt auch Beweise dafür, daß man in der Natur nicht mehr Erbauung, sondern Erholung und den Genuß des eigenen Ichs suchte.

Und doch hat die Zeit nicht gehalten, was sie zu versprechen schien. Wie ein Wunderkind, das seine Frühreife schnell mit greisenhafter Impotenz bezahlen muß, so endet diese „Renaissance" des zwölften Jahrhunderts in Schwulst und Unnatur mit der Nachahmung gerade derjenigen lateinischen Dichter, die am weitesten sich vom natürlichen Empfinden entfernt haben, insbesondere Claudians. Schon Hildebert von Lavardin ist dieser Gefahr nicht immer entgangen. Mit Bewußtsein und vollster Absicht aber hat Alanus sich diesem verderblichen Einflusse hingegeben. Er hat so nicht nur seine eigenen bedeutenden Dichtergaben in pretiösem Schwulst ersticken lassen, er hat auch als vielbewundertes und vielnachgeahmtes Vorbild seinen eigenartig schwülstigen Stil und seine gesuchte, mythologisch überlastete Art der Naturschilderung auf breite Kreise insbesondere in Italien vererbt, wofür Heinrich von Isernia ein gutes Beispiel ist.

Gerade bei einem so ausgesprochenen Übergangscharakter, wie Alanus es ist, zeigt sich am deutlichsten, daß letzten Endes doch die kirchliche Anschauung siegreich blieb. Sein Verhältnis zur Antike blieb so auf das rein Formale beschränkt und ist ebendeshalb schließ-

lich für ihn und andere zu einer Mauer geworden, die ihn von der lebendigen Wirklichkeit trennte. Die Geister des Altertums, von allzu schwachen Menschen gerufen, dienten ihrem Willen nicht mehr, sondern beherrschten sie. Anstatt größerer Freiheit hatte man die Knechtschaft einer konventionellen Form eingetauscht.

So zeigt das Gesicht dieser Zeit eigentümlich unklare Züge, wie sie in einer Zwielichtsbeleuchtung entstehen. Noch brannte, freilich manchmal trübe genug, die Lampe der theologischen Gelehrsamkeit. Schon aber drang von außen das Licht einer neuen Sonne herein, schon jubelten tausend Sänger einem neuen Menschheitsmorgen entgegen, Diesseitsbejahung, Lebensbejahung, Genuß, Jugend und Freude, das war ihr immer wiederholter Gesang.

Wir haben gesehen, wie bereits im elften Jahrhundert eine lateinische Liebeslyrik in den Klöstern heranwuchs. Wenn schon in der strengen Zucht des Klosters sich solches nicht unterdrücken ließ, wieviel weniger in der Freiheit der Universitäten. Ein neuer „Orden" trat ohne päpstliche Bestätigung neben die alten, der Orden der fahrenden Schüler. Die mittelalterlichen Universitätsverhältnisse brachten es mit sich, daß die Studenten genötigt wurden, häufig die Universität zu wechseln. Das mit solchem Wechsel notwendig verbundene Wanderleben brachte sie mit der Natur und der Laienwelt in engste Berührung. Viele kamen von diesem Wanderleben nicht mehr weg, versäumten den Abschluß ihrer Studien und verbummelten um so leichter, als die damalige Leichtgläubigkeit und überhaupt die Notwendigkeit eines Standes der Fahrenden ihnen immer einen gewissen, wenn auch kümmerlichen Lebensunterhalt abwarf. Andere mögen nach ein paar genial verbummelten und verschwärmten Semestern sich zusammengerafft und ihre Bildung vollendet haben. Mancher mag gar ein großer Gelehrter oder hoher Kirchenfürst geworden sein und als solcher vielleicht schulmeisterliche Gedichte der oben geschilderten Art verfaßt haben. Wenn wir hier Schulpoeten und Vaganten einander gegenüberstellen, so bezieht sich dies nur auf die Art der dichterischen Erzeugnisse im allgemeinen. Wären nicht unsre Vagantenlieder anonym überliefert, so würde man vielleicht manchen späteren Schulpoeten unter ihren Dichtern finden.

Das Originelle dieser Vagantenlyrik liegt freilich nicht in ihrer Form. Strophenbau und Melodie waren natürlich von den Hymnen übernommen. Auch inhaltlich findet sich Herkömmliches. So ist in

den Carmina burana ein Fragment überliefert, das in der üblichen Weise das Paradies schildert: „... ihre Weisen übertrifft der einzigartige Phönix. In seinem Bereich ist das Paradies. Die Sonne steht in sommerlicher Hitze, süß singt die Schwalbe, blütenreich an blühenden Reben blühen die Trauben, duftende Kräuter wachsen empor zur Freude des Landmanns. Ein urgesunder Regen bewässert die Erde bis in ihre Tiefe, der Himmel öffnet seine Schleusen, die Gewürze duften, Balsam mit Zimt. Es grünen Veilchen, Rose und Ambrosia, die Tiere begatten sich."[1] Andere geben das bekannte Bild der südländischen Ideallandschaft:

Bei der Sommerhitze Brüten,
In der Zeit der vollsten Blüten,
Da mir alle Adern glühten,
Ließ ich vor des Sonnbrands Wüten
Einen Ölbaum mich behüten,
Halb im Traum verloren.

Ist ein Anger vor dem Baume,
Prangt in Blumen bis zum Saume,
Paart sein Grün des Baches Schaume,
Kühlung weht im Schattenraume!
Hold'res ward vom kühnsten Traume
Platos nie beschworen.

In dem frischen Quell zu baden
Philomenes Lieder laden,
Nebst dem Sange der Najaden.
Solche Paradiesesgnaden
Fand ich nie auf meinen Pfaden
Nicht für Aug' noch Ohren.[2]

(Laistner.)

Eine ähnliche Landschaft malt das bekannte Gedicht von Phyllis und Flora[3], dessen Gegenstand die beliebte Streitfrage ist, ob ein Kleriker oder ein Ritter besser zu lieben verstände. Zur Entscheidung rufen die beiden Mädchen den Spruch Amors an und begeben sich in seinen Hain, der nun ganz in der herkömmlichen Art des Liebesgartens geschildert wird.[4]

Nach dem heil'gen Götterhain
Fanden sie sich balde.
Ein geschwätzig Wässerlein
Rieselt vor dem Walde,
Myrrhenodem, Balsamduft
Hauchen von der Halde,
Wo zu hellem Zymbelklang
Harfenspiel erschallte.

Vogelsang aus voller Brust
Füllt die grünen Hallen:
Lerche läßt ihr Jubellied
Hell und froh erschallen.
Taubengirren, Amselschlag
Tönte, und vor allen
Klagen altes Winterleid,
Süße Nachtigallen.

---

[1] Carmina burana 96.
[2] C. B. 52 übersetzt von Laistner in Golias, Studentenlieder des MA.
[3] C. B. 65, 6 u. 7. [4] C. B. 65, 60 u. ff.

In Musik und Vogelsang,
Die so lieblich schallten,
In der Blumen bunter Zier,
Die den Boden malten,
In der Luft, der würzigen,
Wohlgeruchdurchwallten,
Gab der hehre Minnehof
Kund des Gottes Walten.

Wer hier lebte, nimmermehr
Würde der begraben,
Wo mit süßer Himmelskost
Alle Bäume laben;
Myrrhenstaude, Zimmetstrauch
Spenden ihre Gaben,
Und der milde Lebenshauch
Weht des Götterknaben.

(Laistner, Golias S. 90 ff.)

Auch in den zahlreichen Frühlingsgedichten lassen sich bekannte und stets wieder verwendete Einzelzüge nachweisen. Man darf dabei freilich nicht an die Purpurfarbe der Wiesen, den Vogelsang und den frischbelaubten Hain und ähnliches denken. Dazu brauchte man keine literarische Überlieferung; wenn sich auch mancher schwache Dichter mit fremden Redensarten weitergeholfen hat — es fehlt auch unter den Verfassern der Carmina burana nicht an solchen —, so haben doch die besten unter ihnen gewiß alles das immer neu für sich entdeckt. Ein feiner Spürsinn bemerkt den unbeschreiblichen zarten Duft des Ursprünglichen, der auf vielen dieser Gedichte ruht; durch wissenschaftliche Analyse läßt er sich allerdings nicht nachweisen. Dagegen gibt es anderes, das aus dem Schatz der Überlieferung zum Schmuck der Lieder hervorgeholt wurde. Der überaus starke antike Einfluß zeigt sich am auffälligsten an der Häufigkeit der antiken Götternamen. Man sagte nicht nur, wie auch die dichtenden Mönche dies gelegentlich getan hatten, stets Phöbus für die Sonne, Diana für den Mond, Jupiter für den Himmel usw., sondern man bevölkerte auch die Landschaft mit Scharen von Satyrn und Faunen, von Nymphen und Najaden, von Dryaden und Oreaden.[1] Bei Erwähnung der Nachtigall erinnert man mit Vorliebe an ihre aus den Metamorphosen bekannte Geschichte.[2] Man gebraucht auch die beliebten Bilder von der Schwangerschaft der Erde[3], vom Kampf des Winters und Frühlings.[4] Oder auch: der Frühling kehrt aus der Verbannung zurück, der alte Winter (wofür Chronos gesagt wird), wird ins Gefängnis geworfen.[5] Der Frühling erscheint als ein Säugling des Sommers.[6] Auch der schon

[1] vgl. z. B. C. B. 46, 3; 47, 3; 52, 3; 65, 69.
[2] vgl. z. B. 33, 1; 44, 1. [3] 54, 2; 55, 1.
[4] 98, insbes. 2 veris adest elegans acies.
[5] 41, 1; 47, 4; 46, 1 umgekehrt Estas in exilium iam peregrinatur 42, 1.
[6] 106.

im Pervigilium Veneris vorliegende Gedanke, daß im Frühling die Welt entstanden sei, erscheint wieder ohne jeden religiösen Unterton. Liebe erhält alles, so ist auch der Frühling die Zeit der Liebe, der Anfang der ganzen Welt gewesen.[1]

Aber das alles tritt in seiner Bedeutung zurück gegen das Neue. Noch nie ist so allgemein und mit solch offenem Bekenntnis zur Sinnlichkeit der Frühling als die Zeit der Liebe gefeiert worden.[2] Vielfach hat freilich das Ich des Dichters von seiner Umgebung sich noch nicht losgelöst, nur in allgemeinen Ausdrücken ist von den Scharen der Jünglinge und Mädchen die Rede[3], in anderen spricht sich aber Hoffnung und Schmerz in ganz persönlichen, allerdings zuweilen stark sinnlichen Worten aus.[4]

Die Antithese findet sich zwar auch, aber seltener als die Naturparallele und gerade in der Sammlung der Carmina burana sind jene die weniger bedeutenden. Unendlicher Jubel, froheste Bejahung der Sinnlichkeit herrscht in den anderen.

Fröhlich ist der Vögel Schall
Nun auf's neu' erklungen!
Lenzeslust allüberall –
Freuet euch, ihr Jungen!
Er bringt neue Freuden ja,
Grün ist alles fern und nah,
Phöbus strahlt im Blauen,
Und es weckt in linder Luft
Neuer Blumen Zier und Duft,
Flora auf den Auen.

Schon im Sommerlaubgewand
Stehen die Dryaden,
An des Hügels Schattenwand,
Schwärmen Oreaden.
Von der Satyrn Festverein,
Der frohlockend schlingt den Reihn,
Hallt das Waldtal wider.
Um die Wette frohen Schall,
Hebet auch Frau Nachtigall
Süße Frühlingslieder.

Jovis Strahlenblick zerschlug
Winterliche Bande,
Hoch und höher nimmt den Flug
Sommer durch die Lande.
Das hat uns die Sonn' beschert,
Die so freundlich wiederkehrt
Mit den warmen Tagen.
Und es macht in solcher Zeit
Venus uns die Herzen weit,
Läßt sie heißer schlagen.

Lang ersehnet kam uns nun
Sommer aus der Fremde,
Erde hat genug zu tun,
Wirkt ihr Hochzeitshemde.
Und aus ihrem kleinen Haus,
Voll Behagen lugt heraus
Mit Gezirp die Grille.
Lieblich dringen durch den Wald,
Jubelstimmen mannigfalt,
Zwitschern und Geschrille.

---

[1] ludus scenicus de nativitate Domini Einlage C. B., S. 91.

[2] fast alle Gedichte, die hierher gehören, enthalten diese Parallele; vgl. C. B. 33, 41, 44, 46, 47, 53, 54, 55, 98, 99, 100 u. ff. 114, 116, 118, 121, 123.

[3] 53, 1; 98, 4; 114, 3. [4] 41.

Drum freut euch, daß die Welt,
Sich so schön erneuet!
Glücklich, wer im Arme hält,
Was sein Herz erfreuet.
Dankbar in Frau Venus Sold,
Deren Altar wunderhold
Duft'ger Flor umblühet.
Armer Mann, wer liebeskrank
Schmachten muß und ohne Dank
Hoffnungslos sich mühet.[1]

Das folgende Lied enthält in der zweiten Strophe eine Anspielung auf den Kampf von Sommer und Winter und schließt mit dem grotesken Bild der Alten, die auch dem Frühlingsdrang nicht widerstehen kann.

Uns ist von der Sonne Schein
Botschaft heut ergangen;
Frühling dringt mit Macht herein,
Will den Sieg erlangen.
Auch der Held, der Flur und Hain
Weckt zu neuem Prangen,
Soll auch mit Gesange sein
Freudenvoll empfangen.
Drum erhebt euch, alt und jung,
Grüßet ihn mit Reigensprung
Und mit süßen Weisen.

Seit der Winter aus der Welt
Ward gejagt, der rauhe;
Haucht des Äthers stilles Zelt
Lüftchen linde, laue;
Wundersam vom Himmel fällt
Maienkraft im Taue,
Und der feuchte Segen schwellt
Strotzend Feld und Aue.
Drum erhebt euch, alt und jung,
Grüßet ihn mit Reigensprung
Und mit süßen Weisen.

Wieder strahlt, das lang verschwand –,
Uns das Licht der Sonnen,
Und der Schnee, der alles Land
Traurig übersponnen –
Von dem heißen Sommerbrand
Ist er nun zerronnen,
Hat sogar der Haidesand
Frisches Grün gewonnen.
Drum erhebt euch, alt und jung,
Grüßet ihn mit Reigensprung
Und mit süßen Weisen.

Horch, Frau Nachtigall beginnt
Ihren Sang, den süßen;
Lerche steigt, die Lüfte lind
Jubelnd zu begrüßen.
Und die Alte selbst, – geschwind
Juckt ihr's in den Füßen,
Seit im Reigen sie das Kind
Seine Lust sah büßen.
Drum erhebt euch, alt und jung,
Grüßet ihn mit Reigensprung
Und mit süßen Weisen.[2]

Und nun noch eins dieser Frühlingsgedichte, dessen kunstreiche Form der Übersetzer glücklich nachgebildet hat.

[1] C. B. 47. [2] C. B. 54.

Auf, zu grüßen
Lenz, den süßen!
Freude hat er wiederbracht,
Blumen sprießen
Auf den Wiesen,
Und die liebe Sonne lacht,
Nimmer sei des Leids gedacht!
Von dem jungen
Lenz bezwungen,
Weicht des Winters grimme Macht.

Von der linden
Tauluft schwinden,
Hagel, Schnee und all der Wust;
Frost entweichet,
Sommer reichet
Schon dem Lenz die Mutterbrust.
Armer Mann, der jetzt in Dust
Bleibt vergraben,
Sich nicht laben
Mag an sommerlicher Lust.

Wie sie springen
Und lobsingen
In dem holden Zauberkreis,
Die da dringen,
Werbend ringen
Nach Cupidos Lorbeerreis.
Laßt auf Cyprias Geheiß
Uns auch springen,
Und lobsingen
Unserm Parisparadeis.[1]

Viel weniger häufig erscheint naturgemäß der Winter. Doch finden wir auch hier Gedichte, welche die beiden Arten, in denen das Liebesempfinden mit der Natur in Beziehung gesetzt werden kann, stimmungsvoll auszudrücken verstehen.

„Schon wandert der Sommer in die Verbannung; der frohe Vogelsang verstummt im Hain, die grünen Blätter werden fahl, das Feld blütenleer, alle Blumen verwelken, weil der Kälte unheimliche Macht den fröhlich dastehenden Wald entblößt und die Lüfte zur Stille verurteilt hat, als sie die Vögel in die Verbannung schickte. Doch die Liebe, die Wärme erzeugt, vermag keine Macht der Kälte zu schwächen ..."[2]

Auch für die parallele Form der Naturbetrachtung soll noch ein Beispiel angeführt werden: „Längst ist die Sommerszeit vergangen, des Winters Wut kommt in ihrer Traurigkeit. Hagel, Schnee und Regen machen das Herz so unfroh, daß alles traurig wird. Es schweigen die Vöglein, die im Walde sangen und Lust erregten, der Erde fehlt das Gras, die Sonne glänzt mit schwachem Schimmer, und die Tage eilen rasch dahin. Alle Kraft im Venusdienst ist matt, der Brust fehlt Hitze,

[1] C. B. 106, sämtliche Übersetzungen von Laistner.
[2] C. B. 41, ähnlich, aber weniger bedeutend 56.

schon weicht die Wärme der Kälte. Es flucht dem Winter, wer an des Lenzes Lieblichkeit sich freute. Kein ergötzlich Gespräch mit dem weiblichen Geschlecht ist mehr möglich. Lob und Dank sei ewig der vergangenen Zeit."[1]

Schon diese kleine Auswahl mag zeigen, wie hier die alten Ausdrucksformen mit neuem Leben erfüllt sind, und wie stark sich hier das Subjektive hervordrängt. Aber die höchste Stufe nehmen hier die allerdings sehr seltenen Lieder ein, in denen nicht das alte Schema in Parallelismus oder Antithese ausgearbeitet, sondern in denen Natureindruck und Liebesempfindung zu einem Ganzen verwoben ist; eines dieser Lieder bildet ein bemerkenswertes Gegenstück zu Walthers von der Vogelweide Lied: Unter der linden an der heide.

Wenn spät Dianens helle Leuchte aufgeht und an des Bruders rosigem Licht sich entzündet, wenn süß Zephyrs Hauch unter dem Himmel weht, die Wolke sich hebt, so erweicht er durch Saitenton die Brust und verwandelt das Herz, das der Liebe sich zuneigt. Des Abendsterns frohes Leuchten spendet dem sterblichen Geschlecht liebliche Feuchtigkeit schlummerspendenden Taues. Oh, wie glückspendend ist die Arznei des Schlummers, das der Sorgen Stürme und die Schmerzen sänftigt.... Morpheus erregt einen sanften Wind, der die reifen Saaten bewegt. Das Murmeln der Bäche über den reinen Sand, der Kreislauf der Mühlenräder senken die Augen in Schlaf. Nach süßem Liebesspiel ermattet das Hirn. Es verdunkeln sich die Augen schwimmend im Nachen der Wimpern. Hei, wie glückbringend ist der Übergang von der Liebe zum Schlummer, aber süßer noch die Rückkehr zur Liebe.... Unter dem lieblichen Laub eines Baumes beim klagenden Gesang der Nachtigall läßt sich's süß ruhen, süßer noch im Gras spielen mit einem schönen Jüngferlein. Wenn mannigfacher Kräuter Hauch duftet, wenn die Rose ein Lager abgibt, nimmt man, ermattet vom Liebesspiel, des Schlummers Gabe an, die den Müden eingeflößt wird.[2]

Sehr fein ist ferner das Lied eines trauernden Verliebten, der in seinem Schmerz das Tal, wo seine hoffnungslos Geliebte wohnt, also anredet: „Dies ist das herrliche Tal, das rosenumkränzte, die Blume unter den Tälern. Das einzigartige Tal, das Sonne und Mond loben und der süße Vogelsang, das die Nachtigall preist, das süße, liebliche Tal, das trostspendende."[3] Leider verlieren beide Gedichte ganz ge-

---

[1] C. B. 95. [2] C. B. 37. [3] C. B. 162.

waltig durch die prosaische Wiedergabe; immerhin gibt namentlich das erste doch einen Eindruck von der bestrickenden Art, wie hier die Laute der Abendlandschaft mit der Darstellung des Liebesgenusses zu einem Gemälde von beinahe raffiniertem Stimmungsreiz verbunden sind.

Um zu zeigen, wie stark die Vagantenpoesie auf den Ausdruck des Naturgefühls eingewirkt hat, soll hier zum Schluß nochmal ein Brief folgen, der eine Landschaftsschilderung enthält; sein Verfasser ist ein Mönch des Klosters Clairvaux:[1] „Wenn du die Lage von Clairvaux zu kennen wünschest, so soll diese Schrift dir als Spiegel dienen. Zwei Berge beginnen nicht fern von der Abtei; anfangs nur durch das dazwischenliegende enge Tal getrennt, dehnen sie ihre Enge zu immer größerem Abstand aus, je näher sie der Abtei kommen; der eine nimmt die halbe, der andere die ganze Seite der Abtei ein. Der eine ist fruchtbar an Weinbergen, der andere reich an Früchten; angenehm für den Anblick und den Nutzen gewährt er uns Vorteile, da an dem abfallenden Hang des einen wächst, was zum Essen, an dem des anderen, was zum Trinken dient. Auf der Spitze des Berges gibt es für die Mönche häufig Arbeit, freilich eine liebliche und durch die dabei herrschende Ruhe noch angenehmere, nämlich die, altes Reisig zu sammeln und Bündel zum Verbrennen zusammenzubinden, das starrende Gestrüpp auszurotten und das zur Sonnenhitze Passende ihr anzupassen, die Dornen auszureißen und „was aus der Hurerei gepflanzt ist“[2] zu vernichten, da es die Zweige der heranwachsenden Bäume hemmt oder ihre Wurzeln untergräbt, damit nicht die starre Eiche daran verhindert werde, mit erhabenem Scheitel die Gestirne zu begrüßen, die weiche Linde daran, ihre Arme auszubreiten, die leicht zu spaltende biegsame Esche daran, sich frei in die Höhe zu erheben und die weitschattende Buche, sich in die Breite zu dehnen“. In ihrem hinteren Teil läuft die Abtei in eine großenteils von einer Mauer umschlossene Ebene aus. „In diesem Gehege bilden viele Bäume allerlei Art, reich an verschiedenen Früchten, einen Obstgarten wie einen Hain, der, in der Nähe der Krankenzelle gelegen, den Brüdern in ihrer Schwachheit nicht geringen Trost gewährt, da er den Spaziergängern einen geräumigen Wandelraum und auch den Fiebernden eine süße Ruhestatt gewährt. Es sitzt der Kranke ‚auf grünem Rasen‘, und wenn das unmilde Gestirn des unbarmherzigen Hunds-

[1] Migne 185, 570 ff. [2] Sap. 4, 3.

sterns die Länder auskocht und die Flüsse austrocknet, so mildert er die glühenden Sterne zu Sicherheit, Verborgenheit und Schatten gegen die Tagesglut ‚unter dem Laub der Bäume'; und zum Trost in seinem Schmerz duften seiner Nase die Kräuterarten entgegen. Das liebliche Grün der Kräuter und Blumen ist seine Augenweide und all die Wonne, die vor ihm hängt und wächst, so daß er nicht mit Unrecht sagen kann: ich sitze unter dem Schatten, des ich begehre, und seine Frucht ist meiner Seele süß.[1] Die Ohren liebkost mit süßen Weisen der bunten Vögel Gesang[2] und zur Heilung einer einzigen Krankheit ‚besorgt vielerlei Trost' die göttliche Liebe, da die Luft in reinem Glanz leuchtet, die Erde von Fruchtbarkeit duftet, und er selber mit Augen, Ohren und Nase die Wonne der Farben, Lieder und Gerüche einschlürft.

Wo der Obstgarten aufhört, beginnt der eigentliche Garten, durch Einschnitte in Beete geteilt oder vielmehr durch dazwischenströmende Bächlein geschieden. Denn wenn auch das Wasser zu schlummern scheint, so schleicht es doch trägen Laufs dahin. Auch er gewährt den kranken Brüdern ein schönes Schauspiel, wenn sie am grünen Saum der reinen Wassertiefe sitzen, unter der glashellen Welle die Fische spielen zu sehen, wie sie aufeinander losschwimmend ein kriegerisches Zusammentreffen darzustellen scheinen. Das Wasser liefert die Alba, der berühmte Fluß mit nimmermüdem Laufe. Durch ein künstliches Bett schickt er die Hälfte seines Wassers in die Abtei, wie um die Brüder zu grüßen und sich zu entschuldigen, daß er nicht ganz gekommen ist, da er fand, daß der Kanal ihn nicht ganz fassen konnte." Nun werden ausführlich die Mühlen und anderen Werke aufgezählt, die der Fluß treibt, dann geht es weiter:

„Aber da wir ihn wieder an seine Stelle zurückgebracht haben, wollen wir wieder zu den Bächlein zurückkehren, die wir verlassen haben; aus dem Fluß abgeleitet durchziehen sie friedlichen Laufs die Wiesen, um die Erde zu berauschen, zu befeuchten und keimen zu lassen, damit, wenn in der Frühlingswärme die schwangere Erde ihren Schoß zur Geburt auftut, die entstehenden Gräser aus Mangel an Feuchtigkeit nicht verwelken, damit sie es nicht nötig haben, durch erbettelte Tropfen der Wolken bewässert zu werden, zur Genüge durch des benachbarten Flusses ‚Wohltätigkeit gehegt'. Diese Bäche oder vielmehr Gräben werden nach getaner Pflicht von dem Fluß, der sie

[1] Cantic. 2, 3. [2] Aen. IV, 525 und VII 34.

ausgespien, wieder verschluckt, und schon eilt die Alba, vollständig gesammelt, raschen Laufs durch das abfallende Tal. Wie er an seinen Ort wieder hinfließt,[1] so wollen auch wir zu unsrem Ort zurückkehren und die weithin sich dehnende Wiesenfläche in straff zusammengefaßter Rede überspringen.

Viel Lieblichkeit besitzt jener Ort, viel, was die müden Geister erleichtert und das ängstliche Seufzen löst, viel, was die, so den Herrn suchen, zur frommen Ergebung entzündet und an die himmlische Süßigkeit mahnt, nach der wir seufzen, wenn der Erde Antlitz in mannigfaltigen Farben lächelt, durch sein grünend Bild die Augen weidet und süßduftenden Geruch ausströmt. Aber wenn ich die Blüte sehe, wenn ich den Duft der Blüte spüre, ‚wollen die Wiesen mich an alte Geschichten erinnern', denn wenn ich den wonnigen Duft einsauge, fällt mir ein, daß der Wohlgeruch von des Patriarchen Jakob Kleid mit dem süßen Duft eines vollen Ackers verglichen wird.[2] Und während ich meine Augen an der Farbe ergötze, erinnere ich mich, daß ihr Aussehen dem Purpur Salomos vorgezogen wurde[3], und wenn ich so die äußerliche Verrichtung genieße, ergötze ich mich nicht wenig an dem verborgenen Geheimnis. Diese Wiese also wird durch den sie durchströmenden Fluß bewässert und schickt ihre Wurzeln nach seiner Feuchtigkeit; daher fürchtet sie sich nicht, wenn der Sommer kommt.“ Sodann schildert der Verfasser, wie ein Teil der Wiese in einen See verwandelt wird; auf einem hölzernen Pferd reitet dort der frater aquarius, der Bruder Wassermann, mit einem leichten Ruder statt der Sporen. Auch der Fischfang gibt ihm noch Anlaß zu allerhand allegorisch-moralischen Bemerkungen.

„Aber während ich fliegenden Laufs die Ebene durcheile, während ich atemlos an steiler Höhe keuche oder die von der Hand der Weisheit selbst gemalte Purpurfläche der Wiese oder die mit Bäumen besetzten Berghöhen beschreibe, klagt mich jener gar süße Born der Undankbarkeit an: er habe mir nicht bloß die Hände, sondern auch die Füße gewaschen. Und in der Tat kann ich nicht bestreiten, daß ich zu spät an ihn gedacht habe, wenn ich vor ihm überhaupt an jemand gedacht habe. Er gleitet aber unterirdisch hin- und herfließend schweigend dahin, so daß man nicht einmal an einem leisen Murmeln sein Vorüberfließen erkennen kann; wie das Wasser von Siloah ver-

[1] Eccl. 1, 7. [2] Gen. 27, 27. [3] Matth. 6, 29.

deckt er, als fürchtete er sich zu verraten, überall seinen Ursprung und läßt sich nicht blicken. Er entspringt, was als ein Zeichen der Güte gilt, der aufgehenden Sonne entgegengesetzt; so daß er zur Zeit der Sommersonnenwende der strahlenden Morgenröte Rosenantlitz von der entgegengesetzten Seite her begrüßt. Wo der Berg ihn ausspeit, verschluckt ihn das Tal, und ‚an dem Ort, wo er entsteht, er gleichsam auch vergeht' und begraben wird. Nach einer Meile tritt er wieder hervor, aus dem Herzen der Erde wiederauferstanden. Nur für die Brüder ist er da, damit er sein Geschick mit niemand anderem als den Heiligen teile."

Wir haben hier eine Leistung, die wir sehr wohl dem Brief aus Subiaco an die Seite stellen können. Zeigt der päpstliche Kanzleibeamte mehr Geist und Eleganz des Ausdrucks, so tritt hier eine gemütvolle Anteilnahme an den Einzelheiten zutage und ein Humor, der vielfach erfreulicher ist als der stachlichte Witz des andern. Beiden gemeinsam ist die Abhängigkeit von der Bibel, doch ist bei dem Cisterzienser die Religiosität wärmer und der Hang zu frommer Beschaulichkeit größer als bei dem mitten in dem geschäftigen Treiben der Kurie stehenden Schreiber. Besonders fällt sodann der vielfache Gebrauch von Zitaten aus der Vagantenlyrik auf.[1] Der Brief aus Clairvaux stellt sich somit dar als eine Synthese der drei Strömungen des Naturgefühls, die wir bis jetzt kennen gelernt haben: das transzendentale Naturgefühl spricht sich aus in den mannigfachen Hinweisen auf die Bibel und in der Symbolisierung der Natureindrücke; die Richtung der Aufklärung in dem regen Interesse an den kleinen Erscheinungen der Welt, insbesondere auch in der (hier aus Gründen der Raumersparnis nur angedeuteten) Beschreibung der Walk- und anderen Mühlen; die reichlichen Zitate aus der Vagantenlyrik endlich zeigen,

[1] Man vergleiche die Ausdrücke: cum verna temperie terra praegnans in partum solvitur — dum ridens terrae facies multiplici colore mit den fast gleichlautenden Stellen C. B. 55, 1 veris ab instantia tellus iam fit gravida, in partum inde solvitur, dum florere cernitur und 4 ridet terrae facies; nunc audite virgines, colores per multiplices oder mit 108, 3, nitet terrae facies vario colore, et in partum solvitur redolens odore, ferner dum video florem, dum sentio floris odorem mit 147: qui pingit florem non pingit floris odorem. Außerdem zahlreiche rhythmische Wortgruppen, wie cespite in viridi, fronde sub arborea usw. Den Hexameter historias veterum memorant mihi prata dierum vermag ich nicht nachzuweisen.

wie auch das Kloster Clairvaux die neue weltfreudige Richtung nicht ganz auszuschließen vermochte. Gerade solche Äußerungen namenloser Zeitgenossen sind für uns von besonderem Wert; sie zeigen, daß das Neue nicht bloß von wenigen großen Geistern empfunden, sondern, daß es bereits in die Menge einzudringen begann; zugleich geht daraus hervor, daß auch hier sehr leicht eine Verbindung widerstreitender Elemente sich anbahnte, daß, wie in allen Übergangszeiten, Altes und Neues unvermittelt in den Seelen nebeneinanderstand. Leider wird der Wert dieses Briefes dadurch verringert, daß sein Inhalt uns keine Möglichkeit einer genaueren Datierung bietet. Jedenfalls fällt er noch ans Ende des 12. oder in den Anfang des 13. Jahrhunderts und verdient gewiß unsere Beachtung als Ausdruck der verschiedenen, damals herrschenden Möglichkeiten des Naturgefühls. Mit ihm nehmen wir von der Geistlichkeit endgültigen Abschied, um uns zuguterletzt der Dichtung der Ritter zuzuwenden.

ELFTES KAPITEL

DIE RITTERLICHE DICHTUNG

Wer sich der Poesie der Troubadours von den Niederungen der Vulgärsprache her nähert, der steht staunend vor der plötzlich aufragenden Höhe dieser Poesie. Schon der erste uns bekannte Troubadour, der Graf Wilhelm IX. von Aquitanien, zeigt nicht nur in der Form schon eine gewisse Höhe, sondern gibt auch im Inhalt seiner Kanzonen bereits die wesentlichen Elemente der höfischen Weltanschauung wieder. Wenn man, wie das bis jetzt noch meist geschehen ist, die Minnedichtung auf das Volkslied zurückführt, so steht man hier vor einer schlechterdings unerklärlichen Tatsache.[1] Nähert man sich aber der Troubadourpoesie nach einer langen Wanderung, die die Gipfel der mittellateinischen Literatur berührt hat, so verliert sie viel

[1] Diese Anschauung vertreten von den neuesten Werken noch Morf, Die romanischen Literaturen (Kultur der Gegenwart I, XI 11 S. 153 und Suchier, Geschichte der franz. Lit. 1913, I 65). Ebenso neuestens noch K. Voßler, Die Kunst der ältesten Trob. und der Trobador Marcabru S. 11. Auch Wechßler, der in seinem Werk: „Das Kulturproblem des Minnesangs" eine Reihe wertvollster Anregungen gegeben hat, steht wenigstens für den uns hier allein interessierenden Natureingang auf demselben Standpunkt. Er erklärt zwar die Herleitung aus dem Volkslied nur für bedingt richtig (S. IV), führt aber den Natureingang überall auf das Maitanzlied zurück (S. 20, 112, 131).

von ihrer überraschenden Höhe. Wir haben bereits im vorigen Kapitel gesehen, wie eine neue, subjektive Auffassung der Natur seit dem Ende des 11. Jahrhunderts sich in gewissen Kreisen der Kleriker bemerklich machte. Die Kleriker sind auch in Liebessachen die Lehrer der Ritter gewesen. Die Zeit wußte das wohl. Die beliebte Streitfrage, ob ein Kleriker oder ein Ritter als Liebhaber vorzuziehen sei, wird in dem Gedicht von Phyllis und Flora zugunsten der ersteren entschieden. Dabei wird ausdrücklich darauf hingewiesen, daß erst durch den Kleriker der Ritter zum Venusdiener geworden sei.[1]

Dasselbe ergibt sich aus einer einfachen Überlegung: die Troubadours mußten die technische Seite ihrer Kunst irgendwo lernen. Das gilt nicht nur von der Musik und dem Strophenbau, sondern auch von der Wahl der Bilder und Metaphern sowie all den rhetorischen Kunstgriffen, den rhetorischen Fragen, Wortspielen, Antithesen usw., an denen die provenzalische Poesie so reich ist. Mochten die Späteren immerhin an dem Muster der Früheren sich heranbilden: die ersten Dichter konnten diese Wissenschaft nur da holen, wo alle Wissenschaft zu holen war, in den Bildungsanstalten der Kirche.

Das ergibt sich denn auch einwandsfrei aus den Biographien der Troubadours. Nicht nur der berühmte Mönch von Montaudon gehört der Geistlichkeit an, auch eine Reihe anderer werden als Kleriker bezeichnet, d. h. sie hatten gelehrte Schulen besucht mit der später freilich nicht immer verwirklichten Absicht, Geistliche zu werden. Mancher fand, wie Peire Cardenal, „Gefallen an der Eitelkeit dieser Welt, denn er fühlte sich froh, schön und jung“, wie sein Biograph von ihm sagt. Peire Rogier war ursprünglich Kanoniker von Clermont; er ließ sein Kanonikat und wurde Spielmann. Gausbert von Puegsibot verließ sein Kloster um einer Frau willen. Arnaut von Mareuil „war ein Kleriker von armer Abkunft. Und da er von seiner gelehrten Bildung nicht leben konnte, ging er davon in die Welt“. „Das Leben des Guiraut von Borneil war so, daß er den ganzen Winter in der Schule war und lernte und den ganzen Sommer an den Höfen umherzog.“[2]

Die Werke der Troubadours sind nach Form und Inhalt gelehrten Ursprungs. Ihre Musik ist kirchlichen Ursprungs, wie Beck nachge-

---

[1] factus est per clericum miles Cythereus. De Phyllide et Flora Carm. bur. 65.

[2] Diese Beispiele aus den Biographien der Troub. und noch einige weitere sind zusammengestellt bei Wechßler, I S. 98 f.

wiesen hat.[1] Ihre starke Abhängigkeit von Ovid ist ebenfalls auffällig. Sie zeigen eingehende Kenntnis der antiken Mythen. Schon Bernhard von Ventadorn sagt:

Nie dacht' ich, daß mich der Genuß
Des schönen Mundes brächt' in Not;
Doch küssend gab er mir den Tod,
Wo nicht mich heilt ein zweiter Kuß.
  So ist er, da dies ihm eigen,
  Peleus' Lanze zu vergleichen,
Von der ein Stoß nur dann genesen ließ,
Wenn man sie nochmals in die Wunde stieß.[2] (Diez S. 24.)

Insbesondere aber sind sie in der Auffassung der Liebe von Ovid abhängig[3], dessen Kenntnis ihnen ebenfalls nur durch die Kirche vermittelt worden sein kann.

So dürfen wir erwarten, daß auf unserm Spezialgebiet, dem des Naturgefühls, sich ebenfalls der Zusammenhang mit der seitherigen, in der lateinischen Literatur vorliegenden Entwicklung wird aufweisen lassen.

In der Tat ist dies der Fall. Der Nachweis ist um so leichter zu führen, als in der Troubadourpoesie der Kreis der behandelten Naturerscheinungen sich stark verengt. Was vor allem ins Auge fällt, das sind die sogenannten Natureingänge, die geradezu zum herkömmlichen Schmuck eines Liebesgedichtes zu gehören scheinen.

Gerade diese Naturschilderungen sind es freilich, auf die man die Behauptung vom volkstümlichen Ursprung der ganzen Gattung hat stützen wollen. Aber der Grundirrtum dieser in letzter Linie auf Herder und die Romantik zurückgehenden Überschätzung der Volkspoesie ist der, daß eine solche volkstümliche Lyrik mit Natureingang nirgends nachgewiesen, sondern ihrerseits erst aus dem Natureingang in der Minnepoesie erschlossen ist. So bewegt sich die Theorie in einem circulus vitiosus.[4] Falls eine Volksdichtung in dieser Art wirklich exi-

[1] Beck, Die Melodien der Troubadours; einen populären Abriß dieses großen Werkes gibt der Verfasser in La musique des troubadours. In der Sammlung Musiciens célèbres bei Laurens.

[2] Raynouard III 42. Die Übersetzung von Diez (wo nichts weiter angegeben, ist darunter stets zu verstehen: Diez, Leben und Werke der Troubadours).

[3] Schrötter, Ovid und die Troubadours.

[4] s. darüber meine Abhandlung: Über empfindsame Naturbetrachtung im MA. Archiv f. Kulturgesch. XII S. 195.

stiert hat — was mehr als fraglich ist —, so konnte sie nur in ganz einfachen Formen sich bewegen. Nimmermehr aber konnte sie schon ein so fein differenziertes Schema der Empfindungen hervorgebracht haben, wie bereits die ersten höfischen Dichter es anwenden. Also ist der Natureingang gerade und erst recht auf Einflüsse aus der mittellateinischen Literatur zurückzuführen. Parallele und antithetische Naturbetrachtung finden wir in den Vagantenliedern (und zwar nicht bloß in den oft nicht genau zu datierenden Strophen der Carmina burana, sondern schon in den sicher ins Ende des 11. Jahrhunderts gehörigen, oben erwähnten Gedichten). Auf Frühling und Herbst bzw. Winter angewandt, ergibt das ein vierfach geteiltes Schema der Empfindung, das genau so auch von den Troubadours benutzt worden ist.

Den uralten, nun vom klassischen Altertum durch das ganze Mittelalter hindurch verfolgten Gedanken, den Frühling zu preisen als die Zeit der Liebe, den haben auch die Minnesänger reichlich, ja allzu reichlich ihren Betrachtungen zugrunde gelegt. Schon der älteste Troubadour, Wilhelm IX. von Aquitanien, hat so gesungen:[1]

Seitdem wir grün aufs neue sehn
Die Aun und Bäum' und hell die Seen;
Und seit des Lenzes Lüfte wehn
  Durch Busch und Hain,
Muß auch der Mensch vergnügt erstehn,
  Und fröhlich sein. (Kannegießer S. 22.)

Besonders reich an Naturschilderungen ist Bernhard von Ventadorn, einer der bedeutendsten Troubadours, jedenfalls derjenige, der unserm heutigen Gefühl am nächsten steht.

„Hei, es beginnt die Zeit des Vogelsangs, ich höre Gänse und Reiher singen, und in den Gärten sehe ich die Lilien grünen, die blaue Blume, die in den Gebüschen wächst; die Flüsse strömen hell

[1] Die Lieder des Grafen sind gesammelt u. hrsg. worden von Jeanroy. Das vorliegende (Pus vezem de novelh florir) nach der Übersetzung von Kannegießer, die leider die Diezische bei weitem nicht erreicht. Bei dem Mangel an gebundenen Übertragungen ließ sich aber auch diese, teilweis sehr prosaisch anmutende Sammlung nicht umgehen. Einen ähnlichen Eingang enthält das Gedicht: Ab la dolchor del temps novel – foillo li bosc, e li aucel – chanton, chascus, en lor lati, – segon lo vers del novel chan; adonc esta beu c'om s'aisi – d'acho dont hom a plus talan (Appel no. 10). Es soll hier gleich angemerkt werden, daß in unsrer Darstellung nicht Vollständigkeit, sondern nur ein Überblick über das Charakteristische erstrebt ist.

über den Sand, und dort öffnet sich die weiße Blüte der Lilie."[1] „Wenn neben dem grünen Blatt die Blüte erscheint, und wenn ich sehe, daß das Wasser klar und hell ist, und süßer Vogelsang mir das Herz versüßt, da die Vögel nach ihrer Weise singen, dann habe ich mehr Freude in meinem Herzen."[2] Schließlich noch eine Strophe in der Übertragung von Diez.[3]

Wenn der Blätter Grün entquillt,
Blüten aus den Zweigen dringen,
Wann die Vöglein lieblich singen,
Fühl' ich mich von Wonn' erfüllt;
Stehn die Bäume schön im Flor,
Tönt der Sang der Nachtigallen,
Muß ein Herz vor Freude wallen,
Das sich edle Lieb erkor.

Hübsch ist auch die folgende Kanzone von Marcabrun, von der wir die erste Strophe nach Kannegießer geben.[4]

Winter weicht, und hold erscheinen
Frühlingssonn' und Frühlingshauch,
Vögel schmettern in den Hainen,
Und es blüht der Dornenstrauch
Hei!
Zieht das nicht auch Frau und Mann
Mit gewalt'gem Zauber an?
Ei!
Soll nicht süßer Trieb sie einen?

Sehr stark zeigt sich der geistliche Einschlag bei demselben Dichter, wenn er beginnt: „Vom süßen Windeshauch, den Gott uns schickt — ich weiß nicht woher — ist mein Herz von Freude erfüllt in der Morgenfrische, wenn die Wiesen purpurn und gelb sind.[5] Von Jaufre Rudel,

[1] Raynouard III 60. [2] ebd. III 65; ferner III 77 u. 53.

[3] Poesie der Troubadours:

Quan la vertz fuoilla s'espan
e par flors blanqu'el ramel. M(ahn) G(edichte) 123.

[4] S. 56. Urtext Mahn, Werke I 59.

[5] M.G. 199, vgl. zu dem Ausdruck: que dieus nos tramet no sai don Ev. Joh. 3, 8; auch sonst verrät Marcabrun vielfach geistlichen Einfluß, vgl. z. B. M.G.731: Pax in nomine domini — fetz Marcabru lo vers el so — aviatz que di — quom nos a fatz per la doussor — lo senhor reys celestiaus-probet de nos un lavador — qu'anc sa doussor — d'autra mai non fo tans — o de sai en vas Josaphatz (aus dem ältesten Kreuzlied, dem Gedicht von der Schwemme, vers del lavador).

dem Helden der berühmten Geschichte von der princesse lointaine, soll hier nichts angeführt werden. Seine Größe lag, wie schon die Zeitgenossen erkannten, nicht auf dichterischem, sondern auf musikalischem Gebiet.[1] So hat man bei ihm besonders stark das Gefühl, daß nicht eigene Beobachtung der Natur, sondern die Konvention ihm die einzelnen Züge seiner Darstellung geliefert hat.[2] Der oben erwähnte ehemalige Kanoniker Peire Rogier hat die Parallele in einem übrigens ziemlich lehrhaft gehaltenen Lied ebenfalls verwendet.[3]

Wann es draußen wieder mait,
Auf den Bäumen Blätter wehn,
Gräser Berg und Tal umweben,
Alles sich mit Grün umflicht:
Das ist auch der Liebe Zeit
Allen, die mit mildem Streben
Lieblich wissen sich zu schicken.

Wer da liebt, kein Ohr er leiht
Kläffern; denn auch beim Vergehn
Dem die Freundin nachgegeben,
Traut er seinen Augen nicht.
Was sie sagt, auch sonder Eid
Muß er Zweifel nicht erheben,
Und nicht traun den eignen Blicken.

(Kannegießer 92 f.)

Lebendiger und eigenartiger gibt sich wieder Peire von Auvergne. „Lieb ist mir süßer Sang im Buchenwald, wie die kleinen Vöglein ihn anstimmen, deren Schlag erklingt in der Schönheit der Morgenfrische und deren jedes seinen Gesellen umwirbt; sie singen, so daß ich versuche, ein Lied zu machen.[4]

Peire Raimon erwähnt als den eigentlichen Frühlingsmonat, ganz entsprechend den klimatischen Verhältnissen der Provence, den April: „Da wir Sträucher und Gebüsch blühen sehen und die Wiesen gelb, grün und purpurn sind, und da wir den Gesang und die verliebte Unruhe der kleinen Vögel wahrnehmen, halte ich es für richtig, ein neues Lied zu verfassen in dieser schönen, süßen Aprilenzeit.“[5]

Am hübschesten hat den April Arnaut von Mareuil gefeiert in einem frischen und innigen Lied, das nach Diez mitgeteilt werden soll:[6]

---

[1] Sein Biograph sagt: fetz de lieis mains bons vers ab bons sons ab paubres motz: er machte über seine Herrin manch gutes Lied mit guter Musik, aber armseligen Worten.

[2] M. G. 88.

[3] Raynouard III 25; ebenso Arnaut Daniel, M. G. 245.

[4] M. G. 280.

[5] M. G. 942.

[6] Raynouard III 208.

Süß, wenn Lüfte mich nun umwallen,
Im April, eh Mai erwacht,
Häher dann und Nachtigallen
Singen durch die heitre Nacht.
Jeder Vogel seine Sprache
Fröhlich spricht, wie's ihm gefällt,
In der Kühle früh am Tage
Seinem Weibchen zugesellt.

Und da alles seinem Triebe
Folgt, wenn sich das Grün erneut,
Kann auch ich mich einer Liebe
Nicht entziehn, die mich erfreut;
Neigung und Gewöhnung pflegen
Mich der Fröhlichkeit zu weihn,
Wenn sich süße Lüfte regen,
Neue Kraft der Brust verleihn.

Schöner sie als frische Blüte,
Weiß, wie Helena nicht war,
Ganz voll Freundlichkeit und Güte,
Zähne blank, die Reden wahr,
Treu ihr Herz und ohne Tücke,
Farbe frisch, die Haare braun,
Gott, der sie erhob, beglücke,
Stets die lieblichste der Fraun.

Gnädig ist's, wenn sie mich schonet,
Nicht durch lange Prüfung führt,
Und mit einem Kuß mir lohnet
Und noch mehr, wenn's mir gebührt.
Und dann mög es so sich fügen,
Daß wir uns im Feld ergehn,
Wahrlich, ihren holden Zügen
Kann ich nimmer widerstehn.

(Diez 124f.)

Peire Vidal gibt trotz seiner sonstigen Originalität, um nicht zu sagen Gesuchtheit, in seinen Natureingängen nichts besonders Erwähnenswertes.[1] Sehr ausführlich ist dagegen Arnaut Daniel. Siebzehn Gedichte von ihm sind erhalten, davon haben fünf einen Natureingang. Dabei legt er großen Wert auf Kleinmalerei und Anführung vieler Einzelzüge, die sich sonst nicht finden. So erwähnt er neben den Vögeln im Busch auch die Frösche im Bach.[2] Ein anderes Lied sucht die verwirrende Fülle der Eindrücke wiederzugeben mit den Worten: Nun seh ich rot, blau, weiß und gelb die Gärten, Felder, Hecken, Hügel und Täler; darum will auch er seinen Gesang farbig schmücken mit einer Blüte, deren Frucht die Liebe ist.[3]

Bei vielen dieser Natureingänge hat man den Eindruck schematischer Arbeit. Der Dichter beginnt so, nicht weil ihm die Natur etwas Besonderes zu sagen hatte, sondern weil es so üblich war. Mit Bestimmtheit wird man dies überall da behaupten dürfen, wo es sich um ein Gedicht lehrhafter Natur oder ein Sirventes handelt. So beginnt z. B. ein Streitgedicht von Bertrand de Born:[4]

---

[1] Vgl. Parnasse occitanien 182 und M. W. I 241.
[2] Raynouard V 37.
[3] ebd. V 39.
[4] Raynouard II 210. Bem platz lo douz temps de pascor.

Mich freut des Lenzes süßer Flor,
Wenn Blatt und Blüte neu entspringt,
Mich freut's, hör' ich den muntren Chor
Der Vöglein, deren Lied verjüngt
Erschallet in den Wäldern;
Mich freut es, seh' ich weit und breit
Gezelt und Hütten angereiht.
Mich freut's, wenn auf den Feldern
Schon Mann und Roß zum nahen Streit
Gewappnet stehen und bereit. (Diez 188.)

Kann man hier trotz des konventionellen Anfangs eine sinnvolle Verknüpfung und somit ein lebendiges Gefühl des Dichters darin finden, daß für ihn, den kriegerischsten aller Troubadours, der Frühling nicht die Zeit der Liebe, sondern die des wieder beginnenden Kampfes ist, so fehlt solch innerer Zusammenhang in anderen Sirventesen vollständig, so in dem bekannten gegen Alfons II. von Aragonien.[1]

Da jetzt die schöne Blütenzeit
Gar froh und freudig zieht daher,
So fühl ich mich getrieben sehr,
Aufs neu zu dichten ein Gedicht,
Den Aragonen zum Bericht,
Daß sich gewandt
Mit bösem Stern in dieses Land
Der König, sehr zu eignem Leid
Mit seines Mietlingsheers Geleit. (Kannegießer 173.)

Peire von Auvergne beginnt gar ein Sirventes auf die Ehemänner: „Mir gefällt die Rosenblüte, wenn ich die Süßigkeit der edlen Freude vernehme, die von neuem die Vögel erregen in der Zeit, da das Grün hervorbricht und die Gefilde bedeckt sind mit Blumen, gelb, rot, grün und blau.“[2] Es erinnert das ganz an die oben gekennzeichnete Art der Schulpoeten. Die Frühlingsschilderung ist ein beliebtes und hier recht hübsch behandeltes Thema, das man möglichst oft anzubringen sucht, auch an Stellen, wo es nicht passen will, einfach, weil man seiner Freude an der äußeren Welt Ausdruck geben will; so macht es Nigellus Wireker im Brunellus, und so macht es hier Peire von Auvergne.

---

[1] Raynouard IV 162.

[2] M. W. I 96; ähnlich beziehungslos Raynouard IV 121 und schon bei Marcabrun M. G. 312.

Vielfach aber ist es tatsächlich nur ein ohne innere Empfindung benutztes Schmuckstück der Darstellung geworden.

Ebenso beliebt ist die antithetische Betrachtungsweise. So sagt Bernhard von Ventadorn:[1]

Wann Baum und Strauch sich schmückt mit grünem Kleid
Und glänzender die Sonne steigt empor,
Und trillernd, zwitschernd sich mit Zärtlichkeit
Einander schnäbelnd küßt der Vögel Chor,
Und alles sich ergibt der Liebesmacht,
Zeigt harten Widerwillen Ihr allein,
Gebieterin, um die ich klag' und wein',
Und lächelnd zwar, bin ich halbtot vor Leid.

(Kannegießer 41.)

Hierher gehört auch das berühmte Lied von Jaufre Rudel, das in jeder Strophe am Ende zweier Zeilen das Wort ‚lonh entfernt' enthält und wohl Anlaß zu der Legende von der princesse lointaine gegeben hat:[2]

Verlängt der Tag im Maimond sich
Dann lieb ich Vogelsang von fern,
Und scheid ich dann von dorten mich,
Denk an die Herrin ich von fern.
Ich wandle sehnlich, schmerzdurchgraut,
Daß Weißdornblüt' und Sängerlaut
Nicht über Winterfrost mir geht.

(Kannegießer 64.)

Auch Guiraut de Borneil findet keinen Gefallen am Gesang der Nachtigall, der April erheitert ihn nicht, keine Blume gefällt ihm[3], und so ließen sich noch zahlreiche andere Stellen derart anführen.

So nimmt der Preis der schönen Jahreszeit und die Bezugnahme auf das eigene Gefühl, sei es in paralleler oder antithetischer Form, einen überaus breiten Raum in der Troubadourpoesie ein. Kein Wunder deshalb, wenn bereits Marcabrun gegen diese fast zur Gewohnheit gewordene Verherrlichung Widerspruch erhebt. Marcabrun suchte durch Sonderbarkeiten aufzufallen; wie er auf die Frauen schilt, so

[1] Raynouard III 49. Die Schlußzeile, von Kannegießer schlecht wiedergegeben, sieht aus wie eine gewollte Änderung des Schriftwortes: Freut euch mit den Fröhlichen und weinet mit den Traurigen: e vau miegz mortz qu'entr'els rizens plorans.

[2] Raynouard III 101; ders. R. III 95: Belh m' es l'estius el temps floritz – Quan lauzelh banton sotz la flor – Mas ieu tenc l'ivern per gensor – Quar mais di joy mi escolitz.

[3] M. G. 859; ebenso M. G. 863; ferner Bertran de Born R. III 144.

verherrlicht er im Gegensatz zur herkömmlichen Anschauung den Winter, der uns von den Übeln des Sommers befreit.[1]

Mag das Blatt doch kreisend fallen
Von den Wipfeln auf das Feld,
Wann die Stürme laut erschallen
Und der Stiel es nicht mehr hält!
Denn die Kälte lieb ich mehr
Als die Zeit, die schwül und heiß,
Bösen Lüsten gibt Gedeihen.

Von des Ungeziefers Schwallen,
Krötenblut und Schlangenheer,
Käfern, Bremsen, Mücken allen,
Die da schwirren hin und her,
Von des Stankes ekler Welt,
Den verbreitet solch Geschmeiß,
Kann der Winter uns befreien.

(Kannegießer 55.)

Bernhard von Ventadorn nennt seine Geliebte einmal weiß und frisch wie der Schnee an Weihnachten[2], eine Wendung, die den geistlichen Anklang (man denke etwa an das Gedicht des Sedulius Scotus)[3] deutlich verrät. Noch stärker ist dies der Fall in einem anderen Lied, wo er sagt: „Der Tag schien mir der Weihnachtstag zu sein, da sie mich aus ihren schönen, geistvollen Augen anblickte.[4] So ist äußerlich noch erhalten die Anknüpfung an das christliche Fest. Aber mit unerhörter Kühnheit verkehrt der Dichter den Inhalt ins Weltlich-Subjektive; was dem gläubigen Christen die Geburt des Herrn, das ist für ihn der Augenblick, da er von seiner Herrin den ersten Gunstbeweis empfängt.

Es gibt vielleicht in der ganzen provenzalischen Lyrik keinen Punkt, wo der Zusammenhang in der Form und der Gegensatz im Inhalt, wie er zwischen den Troubadours und der kirchlichen Dichtung besteht, mit solch epigrammatischer Schärfe ausgeprägt wäre. Wir müssen es als einen glücklichen Zufall betrachten, daß ein solches Lied uns erhalten ist, in dem die Beziehung auf das geistliche Festgedicht so deutlich hervortritt. Es ist dies das einzige seiner Art. Sonst läuft die Erwähnung des Winters auf das uns schon bekannte Schema hinaus: Man trauert über die Ankunft des Winters und setzt ihn in Parallele zu dem eigenen Liebesschmerz, oder man setzt sich in Gegensatz dazu: trotz des Winters ist man fröhlich im Bewußtsein erhörter Liebe.

---

[1] M. W. I 59. [2] Raynouard III 52. [3] vgl. oben S. 86.

[4] M.W. I 34. Die eigentliche Feinheit der Stelle ist in der Übersetzung nicht deutlich wiederzugeben; der Sinn ist der: der Tag, da die Geliebte ihm den ersten Blick zuwirft, ist die Geburtsstunde seiner Liebe; das ist für ihn dasselbe wie für den gläubigen Christen die Geburt des Herrn (Nadaus). Vgl. dazu unten S. 274 über Heinrich von Morungens Wort: soln die zît der frôude mîn empfân.

Schon Wilhelm von Aquitanien beginnt ein Gedicht:[1]

Neues Lied hab ich im Sinne
Vor des Frosts, des Sturms Beginne:
Die Gebietrin, meine Minne,
Prüft so, wie verliebt ich sei,
Doch, was immer ich ersinne,
Nichts macht von ihrer Haft mich frei. (Kannegießer 15.)

Auch Peire d'Auvergne spricht es aus, daß der Winter nicht die Zeit des Gesangs ist: „Ehe die weißen Berge grün sind und wir Blumen auf den Gipfeln sehen, wenn der Gesang der Vögel tot ist ... will ich neue Worte unterlassen."[2]

Umgekehrt fühlt Peire Raimon von Toulouse gerade jetzt seine Pflicht, die Umgebung durch ein Lied zu erheitern.[3]

Jetzt, da der Winter Zweige bricht,
Und überblüht der Busch erscheint
Von Reif, und Schnees Flockengruß
Den Hügel deckt und Strauch und Wald.
Da ziemt mir's, daß fern von Verdruß
Und tadellos ich sing' ein Lied.
Das zu besingen hab' ich Kraft. (Kannegießer 113.)

Hier spricht sich noch recht deutlich der Ursprung des Minnesangs aus der Poesie der dienenden Sänger aus, die die winterliche Langeweile durch ihre Lieder vertreiben sollen. Den Übergang von der mehr gesellschaftlichen zur persönlichen Auffassung finden wir bei Arnaut Daniel. „Die herbe Luft läßt das astreiche Gebüsch durchsichtig erscheinen, das die zarte (Luft) dicht mit Blättern machte, und die frohen Schnäbel der Vögel auf den Zweigen, begattet oder nicht begattet, sind stammelnd und stumm geworden. Weshalb bemühe ich mich, manchem Gefälliges zu tun und zu sagen? Um ihretwillen, die mich umgewendet hat, weshalb ich zu sterben fürchte, wenn sie mein Leid mir nicht beendet."[4] Auch hier zeigt sich wieder Arnaut Daniels Bestreben, das einzelne sinnenfällig zu bezeichnen, so in der Hervorhebung des jetzt sichtbar werdenden kahlen Astwerks.

Häufig ist natürlich der empfindsame Vergleich zwischen dem Zustand des eigenen Innern und dem Absterben der Natur. So heißt es bei Cercamon, dem Lehrer Marcabruns, also ebenfalls einem der ältesten Troubadours.[5]

[1] M. G. 174. Appel Nr. 12; ähnlich Bernhard von Ventadorn M. G. 118.
[2] M. G. 1. [3] Raynouard V 326. [4] Appel Nr. 22. [5] Appel Nr. 13.

Schon rauher weht die Luft im Hain
Zur Erde sinkt der Gärten Zier,
Der Vogel singet sein Latein,
Ich aber sing' und seufze hier;
Da Liebe mich gefesselt hält,
Ob der ich noch nicht habe Macht.

Noch wurde nichts als Not und Pein
Mir auf der Liebe Kampfrevier;
Verwandlung findet sich nicht ein
In jenem, was ich wünsche mir.
Daß, was zu fahn am schwersten fällt,
Doch die Begier zumeist entfacht!

(Kannegießer.)

Klingt hier noch leise der Gedanke mit: der Sommer, die Zeit der Liebe, ist vergangen, ohne daß ich an mein Ziel gelangt bin — so hat wiederum Bernhard von Ventadorn den echt empfindsamen Ausdruck seiner Stimmung gefunden. „Wenn ich das Laub von den Bäumen fallen sehe, wer das auch schwer nimmt oder Schmerz empfindet, mir muß es gar sehr gefallen. Denkt nicht, ich wolle Blüte oder Blätter sehen, da die sich stolz gegen mich zeigt, nach der ich begehre.“ [1]

Wie bei den Frühlingsschilderungen so finden wir auch hier, daß der Natureingang auch in politischen und didaktischen Gedichten benutzt wird. Mit einer solchen Winterklage eröffnet z. B. Marcabrun sein Klagelied auf den Verfall der echten Liebe, und man kann diesem Eingang einen gewissen Stimmungsgehalt nicht absprechen.[2]

Weniger passend scheint ein ähnlicher Anfang für ein Kreuzzugslied, das Guilhem von St. Didier zugeschrieben wird, aber wahrscheinlich von Gauceran von St. Didier verfaßt ist.[3]

Ebenso findet sich auch beim Winter die antithetische Betrachtung: „Bevor die Wipfel an den Zweigen trocken erscheinen und ihre Blätter abwerfen, mache ich — denn Liebe hat es mir befohlen — ein kurzes Gedicht über eine lange Angelegenheit.“ So beginnt ein Gedicht Arnaut Daniels, das des weiteren ausführt, wie seine Wünsche erfüllt sind, daher empfindet er Freude trotz des herannahenden Winters.[4]

Verstärkt sich nun das Gefühl des Gegensatzes zwischen der eigenen Glücksempfindung und der Ungunst der Jahreszeit, so entsteht der uns ebenfalls längst vertraute Gedanke: der Winter wird dem glücklich Liebenden zum Frühling.

---

[1] Raynouard III 62.

[2] M. G. 808. [3] Raynouard IV 133, siehe dazu Diez 330.

[4] Raynouard V 32. Weiteres — Vollständigkeit ist auch hier nicht erstrebt — findet sich bei Peire Vidal M. G. 379 und Raimbaut de Vaqueiras M. G. 217.

In stärkster Weise hat gleich Bernhard von Ventadorn diesen Gedanken ausgedrückt.[1]

Liebeswonne will mir gar
Noch den Sinn verrücken,
Blumen seh' ich bunt und klar,
Selbst den Winter schmücken;
Sturm und Regen wunderbar
Mehrt nur mein Entzücken,
Und mein Sang, er steigt fürwahr,
Alles will mir glücken.
So fühlt mein Herz sich kühn
Vor Lieb' und Wonne glühn,
Kält' und Schnee wird Blüt' und grün
Vor den sel'gen Blicken.

Macht sie mir auch wenig Mut,
Hoffnung will nicht wanken,
Wie das Schifflein auf der Flut
Hält sie mich im Schwanken.
Ach, das Leid, das sie mir tut,
Findet keine Schranken:
Winde mich, wenn alles ruht,
Noch in Liebsgedanken.
Solch Weh verzehrte nie
Den Tristan selbst um sie,
Seine blonde Freundin, wie
Mich, den Sehnsuchtskranken.

Ohne Kleid, im Hemd zu gehn
Sollt' mich nicht verdrießen:
Liebe läßt vor Nordwinds Wehn
Mich ja Schutz genießen!
Toll ist's, sich nicht vorzusehn,
Nur die Lust zu büßen;
Wahr't ich drum mich vor Vergehn
Seit ich bei der Süßen
Um Liebe mich bemüht,
Wovon mir Ehre blüht,
Tausche nicht, was auch geschieht
Mit dem reichen Friesten.

Gott, dürft' ich 'ne Schwalbe sein,
Durch die Lüfte schweben,
Wollt' mich in ihr Kämmerlein
Mitternachts begeben!
Holdes Weib, wer euch allein
Liebt in diesem Leben,
Dem zerrinnt das Herz vor Pein
Und verlornem Streben.
An eure Huld ergeht,
Mein brünstiges Gebet,
Schönes, frisches Lieb, o seht
Endlich auf mein Leben.

(Dietz 31.)

Ähnlich drückt derselbe Dichter sich in einer anderen Kanzone aus. Obgleich er die Sonne nicht mehr leuchten sieht, tröstet ihn doch eine Klarheit, die Liebe nämlich, die ihm im Herzen strahlt. „Die Wiesen erscheinen mir weiß und rot wie in der süßen Maienzeit; edle Liebe erhält mich anmutig und heiter. Der Schnee scheint mir weiße und rote Blumen zu sein und der Winter Maienanfang, da die Schönste

[1] Bartsch Chrestom. 65. Wechßler findet hier die Illusion zur mystischen Begeisterung gesteigert (S. 267); daß die wundervolle Wärme Bernhards seinem Gedicht mehr Leben verleiht als dem seiner Zeitgenossen, die dasselbe Motiv benutzen, ist unbestreitbar; daß diese Steigerung auf die christliche Mystik zurückzuführen sei, ist möglich, aber nicht zu beweisen; daß aber Bernhard hier das uralte Motiv der antithetischen empfindsamen Naturbetrachtung, und zwar aus der lateinischen Liebeslyrik übernommen hat, ist ganz sicher.



und Heiterste mir versprochen hat, daß sie mir ihre Liebe gesteht."[1] Ganz ebenso sagt Peire Vidal[2]: „Wenn ich eine neue Herrin liebe, eine überaus hübsche und schöne, erscheinen mir Rosen im Schnee und heiteres Wetter bei trübem Himmel." Besonders ausführlich nach seiner Art ist Arnaut Daniels[3]: „Wenn das Laub fällt von den hohen Wipfeln und die Kälte sich herrischer zeigt, so sehe ich, wie die süßen Gesänge im Gehölz verstummen, aber ich bin der Erstling der Liebe. Alles ist vereist, aber ich kann nicht frieren, denn meine Liebe läßt mein Herz ergrünen; nicht brauch' ich zu zittern, denn Liebe bedeckt und verhüllt mich und läßt mich meinen Wert behalten."

Überblicken wir noch einmal die Stellung, die die Poesie der Provenzalen zum Wechsel der Jahreszeiten einnimmt, so müssen wir zugeben, daß sie bei aller Feinheit im einzelnen sich erschöpft in Anwendung der teils parallel, teils antithetisch gefaßten Ausdrucksformen eines so seit dem Altertum vorhandenen empfindsamen Naturgefühls. Auch die Anwendung auf die Liebesleidenschaft und die höchst subjektive Fassung ist schon vorher in der lateinischen Lyrik seit Ausgang des elften Jahrhunderts vorhanden gewesen. Man hätte dann in dem Naturgefühl der Minnepoesie nur eine unter besonders günstigen Umständen eintretende überaus fruchtbare Entwicklung der Keime zu konstatieren, die selbst auf dem weit weniger geeigneten Boden der Kirche, und zwar dort zuerst, so herrliche Blüten der Lyrik hervorgebracht haben, wie sie in den Cambridger Liedern uns erhalten sind. Ganz so einfach liegen die Dinge aber doch nicht. Wenn die Troubadours sich hier an das überlieferte zweigeteilte Schema gehalten haben, so haben sie anderweitig einer ebenfalls schon vorher vorhandenen Ausdrucksform eine bis jetzt neue Wendung gegeben. Schon die lateinische Dichtung der Geistlichen liebt es, die Schönheit einer gefeierten Person, etwa der Maria, über die der Natur zu stellen. In der Jenseitigkeit des mittelalterlich-christlichen Naturgefühls hat das seine selbstverständliche Begründung. Nun vollzog sich aber in der Poesie des Troubadours eine Spiritualisierung der Minne[4], die auch

---

[1] M. G. 32. [2] M. W. I 219.

[3] M. G. 427. Man beachte den geistlichen Anklang in dem Bild von der Liebe, die ihn mit ihrem Mantel oder mit Engelsflügeln deckt. Derselbe Gedanke erscheint bei Peire Rogier M. W. I 120, ferner ohne Bild bei Peire d'Auvergne, Appel Nr. 62.

[4] s. dazu Wechßler insbes. ep. XI.

auf die Stellung zur Natur nicht ohne starken Einfluß geblieben ist. Noch mit starker Hervorhebung der Einzelzüge sagt Bernhard von Ventadorn: „Wenn grünes Gras und Laub erscheint, Blumen in den Gärten sprossen und die Nachtigall laut und hell ihre Stimme erhebt und ihren Gesang erschallen läßt, hab' ich Freude an ihr und Freude an der Blüte, Freude an mir und noch größere an meiner Herrin."[1] Raimon de Miraval, ebenfalls noch mit ausgeführtem Natureingang:[2]

Mich freut des Sommers süße Zeit,
Mich freut's, wenn Vogelsang erschallt,
Auch freut mich grünbelaubter Wald,
Mich freut der Auen grünes Kleid:
Doch Herrin, ihr freut hundertmal mich mehr
Und Euch zu dienen, freuet mich gar sehr.
Und Ihr willfahrt mir nimmer gnädiglich;
Der Wunsch zu sterben drum erfreuet mich.
(Kannegießer 261.)

Auch Pons de Capdoil stellt die Freude über seine Herrin höher als die über Rosen und Vogelsang.[3] Auch Arnaut de Mareuil erhebt die Schönheit seiner Dame über einen schönen Maientag, über Märzensonne, Sommerschatten, Maienrose und Aprilregen.[4]

Aber allmählich werden die Naturvorgänge nicht einmal mehr erwähnt. In ausgesprochenem und beabsichtigtem Gegensatz zum herkömmlichen Natureingang sagt Peire Raimon:[5]

Zum Singen reizt mich an
Nicht Wiese, Blüt' und Hain;
Ihr Herrin, seid's allein,
Die mich entzücken kann. (Diez, Poesie 142.)

Und noch aggressiver gegen die Dichter, die erst auf die Erweckung ihrer Stimmung durch die Natur warten müssen, spricht sich Raimon de Miraval aus: „Nicht warte ich zum Singen auf Schnee und Kälte, noch Blatt noch Blüte, sondern wenn ich sehe, daß Liebe mir nichts wert ist, wo sie mir hätte helfen müssen."[6]

Und endlich der Ausdruck völliger Gleichgültigkeit gegen alle Natureindrücke, wie ihn nur der tiefste Schmerz zu erzeugen vermag;

---

[1] R. III 53.

[2] R. V 392. Die Übersetzung Kannegießers enthält einen hier verbesserten (Druck?)fehler Zeile 7 „immer", was den ganzen Sinn verkehrt; er ist dem Original entsprechend in „nimmer" verbessert worden.

[3] M. G. 1034. [4] R. III 205. [5] R. V. 328. [6] M. G. 735.

in dem Lied von Raimbaut de Vaqueiras, in dem er seine tiefe Trauer um die ferne Geliebte offenbart.[1]

Nicht Lenz noch Winter freut mein Herz,
Nicht heitre Luft noch Eichenhain:
Denn Not scheint mir mein Glück zu sein
Und meine größte Freude Schmerz,
Erholung dünkt mich nur Beschwer
Und Hoffnung allen Trostes leer.
Sonst hielt mich Lieb' und Werben frisch,
Mehr als die helle Flut den Fisch;
Und nun, seit ich von beidem schied
Wie einer, der die Heimat flieht,
Scheint mir mein ganzes Leben Tod
Und alle Freude bitt're Not. (Diez 294.)

Schließlich geht die Gleichgültigkeit so weit, daß die Naturvorgänge nicht einmal in der Form der praeteritio erwähnt werden. Es entwickelt sich der von Wechßler so genannte „Stil der inneren Welt“, die Erwähnung der Naturvorgänge war geradezu verpönt.

Gegen die Menge der Stellen, die das Verhältnis in den Jahreszeiten behandeln, treten die anderen, die Tageszeiten und bestimmte Landschaften anführen, ganz gewaltig zurück.

Abendstimmungen geben uns die Troubadours überhaupt keine. Dagegen hat das Morgenlied eine eigenartige Entwicklung durchgemacht. Die christliche Morgenhymne kennt den Hahn als Wächter, der die Faulen aus dem Schlafe ruft (so schon Prudentius). Aus dem Ende der Karolingerzeit stammt die älteste provenzalische Alba, auch sie ist noch ganz geistlich gehalten. Die Troubadours benutzen nun auch diese Form zum Ausdruck einer ganz und gar nicht geistlichen Situation, die ja jedem Gebildeten aus dem letzten Nachklang dieser poetischen Gattung in Romeo und Julia bekannt ist.

Willst du schon gehn. Der Tag ist ja noch fern.
Es war die Nachtigall und nicht die Lerche,
Die eben jetzt dein banges Ohr durchdrang. (III 5.)

Die Provenzalen haben den Wächter aus dem geistlichen Tagelied beibehalten. Auch hier also die Erscheinung, daß gerade die Verwendung der christlichen Form den weltlichen Inhalt besonders stark hervorhebt. Für einen gläubig empfindenden Zeitgenossen mußte dadurch diese Gattung ganz besonders frivol erscheinen.

---

[1] R. IV 275.

Selten gibt auch die Alba mehr als Einzelzüge allgemeinster Art. Meist klagt die Frau über die Kürze der Nacht und sucht den Geliebten zurückzuhalten. Eine der besten stammt von Guiraut de Borneil und trägt einen Zug besonderer Kühnheit darin, daß der Wächter zu Gott betet, er möge seinen in Liebeswonne versenkten Freund vor Nachstellungen schützen. Das Gedicht lautet in der Übersetzung von Diez (S. 141) folgendermaßen:[1]

Glorreicher König, Licht und Glanz der Welt,
Allmächt'ger Gott und Herr, wenn dir's gefällt,
Sei meinem Freund ein schützender Begleiter:
Seitdem die Nacht kam, sah ich ihn nicht weiter,
Und gleich erscheint der Morgen.

Geliebter Freund, wachst oder schläfst du noch?
Schlaf itzt nicht mehr, der Morgen stört dich doch:
Ich seh' den Stern schon groß im Osten stehen,
Der uns den Tag bringt, klar ist er zu sehen,
Und gleich erscheint der Morgen.

Geliebter Freund, ich warne mit Gesang,
Schlaf itzt nicht mehr, das Vöglein singt schon lang',
Das im Gebüsch sich sehnt nach Tageshelle.
Der Eifersücht'ge, fürcht' ich, kommt zur Stelle,
Und gleich erscheint der Morgen.

Geliebter Freund tritt an das Fenster nur,
Betrachte selbst den Schein der Himmelsflur.
Daß ich ein treuer Bote, wirst du sagen,
Doch folgst du nicht, mußt du den Schaden tragen,
Und gleich erscheint der Morgen.

Ebenso dürftig ist die Ausbeute, wenn wir nach Landschaftsbildern suchen. Da das Naturgefühl der Troubadours entsprechend ihrer lyrischen Begabung mehr durch Vorgänge als durch Zustände gefesselt wird, so ist dies Ergebnis von vornherein zu erwarten.

Die geistliche Bildung unsrer Dichter verrät sich hier darin, daß die Paradiesesschilderungen durchaus die herkömmlichen sind. Im allgemeinen sind solche Stellen, an denen nicht bloß das Paradies eben nur erwähnt wird, sehr selten. Pons de Capdoil sagt einmal in einem Klagelied auf seine verstorbene Herrin: „Drum weiß ich wohl, sie ist

[1] R. III 313.

in dem herrlichen Schloß unter Lilienblüten, Rosen und Schwertlilien."[1] Hierher möchte ich auch eins der dunklen Gedichte Marcabruns ziehen, in dem die Rede ist von einem großen Garten, in dem statt Lorbeer und Oliven nur noch Weide und Holunder wuchern.[2] So sind auch in der Welt die edlen Eigenschaften durch habsüchtige Feigheit verdrängt worden.

Häufiger finden wir die Ideallandschaft in den Pastorellen. Es sind das ja Gedichte, in denen der Ritter von einem Zusammentreffen mit einer ländlichen Schönen erzählt. Wie in dem Vagantenlied so beginnt auch hier der Dichter damit, mit wenigen Strichen die südländische Landschaft zu zeichnen, ein Hain oder wenigstens ein Baum, grünes Gras, eine murmelnde Quelle, kurz die uns längst bekannten Züge der Ideallandschaft. Ein bekanntes Lied von Marcabrun, in dem ein Mädchen klagt, daß ihr Liebster den Kreuzzug (es ist der von 1147) mitmacht, beginnt also:[3]

Im Hain an einer Quelle Rand,
Wo grünes Gras berast den Sand,
In Baumes Schutz vor Sonnenbrand,
Von hellen Blumen hold ummait,
Von Frühlingssang umtönt, da fand
Ohn' ihn, für den sie war entbrannt,
Ich jene, die sich mir entzieht. (Kannegießer 49.)

Auch der Mönch von Montaudon wünscht sich, mit seiner Geliebten beisammen zu sein im Sommer an einer Quelle, wo die Wiesen grün sind, die Blumen sprießen und die Vögelein singen.[4] Guiraut de Borneil erblickt seine Herrin in einem Garten: „Vorgestern kam ich in einen Blumengarten, über dem hold mannigfaltiger Vogelsang schwebte. Und als ich in jenem schönen Garten war, da erschien mir die schöne Lilienblüte und nahm meine Augen gefangen und raubte mein Herz."[5] Peire Vidal scheint der einzige zu sein, der an der wilden Natur Gefallen findet. In einer Kanzone, die Anlaß gegeben hat zu der selt-

[1] v. Napolski, Ponz de Capduoill 86; andere Stellen erwähnen nur das Paradies, ohne eine Schilderung zu geben. So sagt Peire Vidal ganz unanschaulich: pel castel de Fanjau Qui-m resembla paradis M. W. I 221.

[2] M. G. 202. Dazu auch Voßler S. 29.

[3] R. III 375. Andere Pastorellen Marcabruns s. M. G. 609 und Appel Nr. 64.

[4] R. III 451.

[5] R. III 304 auch ein anderes Gedicht Guirauts enthält diese Elemente: die Hecke und das Ufer, das vom Gesang widerklingt (M. W. I 198).



samen Legende, er habe sich seiner Herrin Loba („Wölfin") zu Ehren in eine Wolfshaut einnähen und von Hunden hetzen lassen, sagt er nämlich: „Wenn ihr mich Wolf nennt, halt' ich das nicht für eine Schande. Ich ziehe Wälder und Gebüsche den Palästen und Häusern vor."[1]

Hier ist auch die Stelle, wo von einer andern, uns längst bekannten parallelen Ausdrucksform bei den Troubadours zu reden ist. Auch bei ihnen findet sich nämlich der Gedanke, daß die Herrin ihnen die Heimat, ja die ganze Natur lieb macht. Peire Vidal wird fern von der Heimat von Sehnsucht nach dem Land der Geliebten übermannt und dichtet also:[2]

Aus der Luft saug' ich Entzücken,
Die mein Land Provence sendet,
Alles freut mich, was es spendet,
Ja, ich höre mit Entzücken,
Was man Gutes von ihm spricht,
Frage und ermüde nicht:
So kann mich sein Lob erfreuen.

Solch ein Land hat's nie gegeben,
Wie vom Rhonestrom nach Vence
Und vom Meer bis zur Durance,
Noch ein so vergnüglich Leben.
Drum ließ ich in lauter Glück
Froh mein Herz bei ihr zurück,
Die den Trübsinn kann zerstreuen.

(Diez 163.)

Noch weiter faßt den Gedanken Raimon de Miraval, nicht nur das Land seiner Herrin, sondern die ganze Natur wird ihm um ihretwillen lieb.[3]

Es bücke sich, wer sich will heben!
Wächst doch an Reiz die Frau der Frau'n,
Gleichwie die Blumen auf den Au'n
Im Sommer höhre Lust uns geben.
Doch als ob es Sommer wär',
Immer, so strahlt sie daher!
Mit Antlitz, Mienen und Gespräch voll Sinn
Reißt sie die Blicke und Herzen aller hin.

---

[1] s. darüber Novati, Romania XXI 78ff.

[2] R. III 218. Wechßler sucht hier einen Beweis für den feudalen Charakter der provenzalischen Lyrik: „Der dienende Sänger huldigt darin der Herrin des Landes. Jünger ist der rein menschliche Gedanke, daß die Geliebte dem Liebenden die Heimat und das fremde Land lieb macht, und bemerkenswert, daß diesen Gedanken zuerst ein Deutscher geprägt hat." (S. 172f.) Wir wissen, daß der Gedanke sich schon bei den römischen Dichtern und bei Venantius Fortunatus findet.

[3] M. W. II 126. Der Übersetzungsfehler: „jenes Frankenland" ist geändert in „jenes edle Land".



Um sie lieb' ich die Bäum' und Reben,
Gebüsche, Hecken, Gärten Au'n,
Klug', edle, dumme und schlechte Frau'n
Und wem das Dasein sonst gegeben.
Jenes edle Land, woher
Sie entstammt, so hoch und hehr.
So sehr nach ihr strebt mein Gedank' und Sinn,
Daß anderswo ich in der Welt nicht bin.
(Kannegießer 260.)

Ehe ich zur Darstellung des Verhältnisses zur Tier- und Pflanzenwelt übergehe, ist hier noch eine, ebenfalls aus der lateinischen Literatur übernommene antithetische Ausdrucksform zu besprechen; es handelt sich um den Gedanken: Nacht wird zum Tag in Gegenwart der Geliebten. So heißt es bei Cercamon: „Wenn die ganze Welt dunkel wird, dort wo sie ist, da erglänzt sie."[1] Ebenso sagt Bernhard von Ventadorn: „So frisch, schön und strahlend ist sie, daß sie mit ihrer Schönheit den schönen Tag erleuchtet und die dunkle Nacht hell macht."[2] Und schließlich drückt auch Peire Rogier denselben Gedanken aus mit den Worten:[3]

Wer sie nicht sah, begreift auch nicht
Wie's solche Schönheit geben kann;
Wir sehn sie mit Erstaunen an,
Denn ihre Schönheit glänzt so hell:
Nacht wird zum freundlich klaren Tag,
Wenn man ihr grad ins Auge sieht. (Diez 93.)

Auch Guilhem von St. Didier bewegt sich in diesen verliebten Hyperbeln, wenn er sagt: „Wo sie erscheint, ist alles schön, der Wald wird zum Rosengarten, und wie die frische Rose kann man sie zu jeder Stunde betrachten."[4]

Wie unter den Naturschilderungen der Frühling so nehmen unter den Tieren die gefiederten Sänger den ersten Platz ein. Weitaus am häufigsten erwähnt wird die Nachtigall[5], sodann die Lerche. So singt Peire Vidal:[6]

---

[1] Appel. Nr 13. [2] M. G. 208. [3] R. III. 38.

[4] R. III 300.

[5] Bernhard v. Ventadorn, R. III 86, ebd. 70, 91, M. G. 68, Appel Nr. 18, Gaucelm Faidit R. III 252 Peire d'Auvergne Appel Nr. 62; Jaufre Rudel M. G. 88, Arnaut de Mareuil R. III 208.

[6] M. G. 255, Peire Raimon de Tolosa M. G. 611 erwähnt die calandra, die südeuropäische Lerche.

Vor all andern Vögeln lieb'
Ich die Lerch' und Nachtigall,
Denn ihr süßer Schall und Hall
Ist der erst' im Frühlingsreich;
Und ich bin wohl ihnen gleich.
Aller Troubadoure Ton
Schweigt noch, und ich singe schon
Meiner süßen Frau Vierna. (Kannegießer 147.)

Dagegen finden wir statt der Schwalbe einen anderen Vogel erwähnt, den Häher.[1]

Schon in dem eben erwähnten Gedicht von Peire Vidal finden wir nun eine Beziehung zwischen Mensch und Vogel; wie bei den Natureingängen, so drückt man auch in seinem Verhältnis zu den Vögeln paralleles oder antithetisches Naturempfinden aus. — Wie die Vögel, die ihren süßen Ruf erschallen lassen und frei umher hüpfen und ihre Gesellen umwerben, so machen es auch die Menschen, meint Arnaut Daniel.[2] Besonders häufig gibt Bernhard von Ventadorn dieser Empfindung Ausdruck:[3]

Vom süßen Sang der Nachtigall
Des Nachts, wenn ich entschlummert bin,
Erwach' ich, nichts als Lieb im Sinn,
Von Wonneschauer ganz durchbebt. (Diez 30.)

Denn so ist meine beste Kunst, fährt er fort, daß ich willig die Freude liebe und mit Freude meinen Gesang beginne (wie die Nachtigall). Und gerade Bernhard von Ventadorn hat auch mit Vorliebe die antithetische Ausdrucksform benutzt. Mehrmals leitet er eine Kanzone mit dem Gedanken ein, daß der Gesang der Nachtigall sein Liebesleid weckt; Gaucelm Faidit hat ihn hier nachgeahmt.[4] Den wundervollsten Ausdruck aber hat Bernhard diesem Gefühl in seinem bekannten Gedicht an die Lerche gegeben, dem letzten seines Lebens, in dem er nach einer schweren Enttäuschung sich auf immer von den Frauen lossagt.[5]

[1] prov. jais (gais), so bei Arnaut de M. (s. oben S. 247) R. III 208, XI Peire d'Auvergne R. III 327. [2] M. G. 435. [3] R. VI 86.

[4] R. III 70 M. G. 68 Lo rossignols s'esbaldeia und R. III 91. La doussa votz ai auzida del rossinholet salvatge, nachgeahmt von Gaucelm Faidit R. III 282. Lo rossinholet salvatge ai auzit que s'esbaudeia per amor en son lenquatge-em fai si murir d'enveya und ganz ähnlich derselbe M. G. 121 Pel ioi del temps qu'es floritz s'alegra e s'esbaudeia lo rossignols e domneia ab sa par pels plaissaditz; don sui tritz. [5] R. III 68.

Seh' ich die Lerche, die mit Lust
Die Flügel auf zur Sonne schwingt,
Und dann herabschwebt unbewußt
Vor Wonne, die ihr Herz durchdringt;
Ach, welche Wehmut faßt mich an,
Wenn ich ein Wesen fröhlich seh',
Es nimmt mich wunder, daß mir dann
Das Herz nicht schmilzt vor Sehnsuchtsweh.

Ach, wieviel glaubt' ich zu verstehn
Von Lieb' — und was versteh' ich nun?
Denn sie, die nie ich werd' erflehn,
Kann ich zu lieben nimmer ruhn;
Sie stahl mein Herz, mein ganzes Ich
Und sich und alles ird'sche Glück,
Und als auch sie mir noch entwich
Bleibt nichts als Sehnsucht mir zurück. (Diez 36.)

Kein andres provenzalisches oder deutsches Lied kann sich mit der schwermütigen Süßigkeit dieser Strophen messen. Man muß bis zu Shelleys Ode to a Skylark hinuntergehen, um etwas gleich Bedeutendes zu finden.

Hübsch ist der Gedanke Peire d'Auvergnes, die Nachtigall als Liebesbotin an seine Herrin abzusenden:[1]

Nach der Kammer meiner Lieben
Schwing' dich hin, Frau Nachtigall,
Sag' ihr, daß ich treu geblieben,
Und von ihren Reden all,
Die sie spricht,
Bring' Bericht!
Mahne drum sie leise
Ihrer Pflicht,
Daß sie nicht
Hindre deine Reise. (Heyse.)

Schon Marcabrun hatte einen Vogel, den Specht, als Boten verwendet; die spätere Poesie, namentlich auch das Volkslied, benutzt häufig dieses Motiv.

Zahlreich sind die Bilder, die die Troubadours dem Tierleben entnehmen. Unsrem seitherigen Grundsatz entsprechend, nur ausgeführte Gleichnisse, die allein beweisend sind, heranzuziehen, können wir uns kurz fassen. Stets ist es die Liebe, die das tertium comparationis ab-

[1] R. V 292.

gibt. So vergleicht sich Folquet von Marseille mit dem Schmetterling, der so verrückt von Natur ist, daß er sich um der leuchtenden Klarheit willen in die Flamme stürzt.[1] Arnaut von Mareuil sagt einmal, die Liebeswonne sei das Element, in dem er lebe wie der Fisch im Wasser.[2] Vielfach zeigt sich auch hier die mehrfach beobachtete Erscheinung, daß die geistlichen Allegorien, hier des Physiologus, ihres geistlichen Gehalts beraubt und mit einem weltlichen erfüllt, auf die Liebe angewendet werden. So sagt Peirol:[3] „Wie der Schwan singe ich, da ich sterben soll. Denn ich weiß, daß ich sanft und ohne Pein sterben werde; schon früher hat mich Liebe in ihrer Schlinge gehabt, und manche Bedrängnis habe ich erdulden müssen, aber an dem Leiden, das sie mir jetzt bereitet, merke ich, daß ich noch nie geliebt habe." (Diez.) Richard von Barbezieux, der überhaupt gerne derartige Gleichnisse anwendet, ist sogar so geschmacklos, sich mit dem Elefanten zu vergleichen, der, wenn er einmal gefallen ist, nicht aufstehen kann, bis die andern durch ihr Geschrei ihm auf die Beine helfen; und in derselben Kanzone sagt er am Schluß, er wende sich gnadeflehend an seine Herrin wie der Hirsch, wenn er seinen Lauf vollendet hat, zu sterben geht unter dem Geschrei der Jäger.[4]

Dieselbe, aus der gelehrten Überlieferung hergeleitete Betrachtungsweise finden wir den Pflanzen gegenüber. So ist Arnaut Daniel von seiner Geliebten gebeten worden, ihr treu zu bleiben und nicht dem Veilchen zu gleichen, das sich verändert, auch wenn es nicht Winter wird, sondern daß er um ihrer Liebe willen Lorbeer oder Wachholder sei.[5] Dieser Gedanke erinnert auffällig an die Allegorien, wie sie im Anschluß an Bibelstellen schon von Geistlichen ausgesponnen wurden.[6] Nur tritt auch hier an Stelle der Treue im Glauben die Treue in der Liebe. Durchaus geistlichen Ursprungs sind sodann die zwei folgenden Gleichnisse. Bernhard v. Ventadorn vergleicht sich — wie der Archipoeta — mit dem Blatt im Winde[7], und Folquet von Marseille zeigt in seiner Totenklage den Zusammenhang mit der geistlichen Dichtung auch im Inhalt deutlicher als irgendein Troubadour, wenn er von Barral sagt:[8]

---

[1] R. III 153.
[2] R. III 207, ähnlich Raimbaut de Vaqueiras oben S. 256.
[3] R. III 271. [4] Appel Nr. 29 vgl. dazu Diez S. 532 ff.
[5] R. V 32. [6] S. oben Kap. 8, S. 135.
[7] M. G. 208, 256. [8] R. IV 51.

So habt Ihr im höchsten Flor
Einer Blume gleich geendet,
Der, wenn sie am meisten blendet,
Schnelles Ende steht bevor.
Doch der Herr uns bildlich zeigt,
Daß der Mensch sich ihm nur weihe
Und der Welt soll abhold sein,
Wo er einem Wandrer gleicht. (Diez 245.)

Gelehrt, und zwar aus Ovid übernommen, ist auch das schöne Gleichnis Peirols: „wie die Blume, die allstund der Sonne sich zuwendet, so stehen die Augen seines Herzens immer nach ihr.“[1] Dagegen mag folgendes Gleichnis von Aimeric von Pegulhan auf eigener Beobachtung beruhen. „Wie der Baum, der durch überreiches Tragen bricht und sich selbst und seine Früchte zugrunde richtet, so habe ich mich selbst verloren, und meine Kunst ist durch allzu große Liebe zerbrochen.“[2] Auch ein Gleichnis des Guillem von Cabestaing ist erwähnenswert:

Wie einer, der das Blatt verschmäht
Und sich der Blumen schönste pflückt,
So ward auch ich in reichem Beet
Nur von der Herrlichsten entzückt:
Denn aus eigner Schönheit Fülle
Schuf Gott gewiß dies Frauenbild
Und wollte mit der Demut mild
Zieren ihre reine Hülle. (Diez 89.)

Natürlich finden sich auch jetzt die Lieblingsblumen des Mittelalters, Lilie und Rose[3], mannigfach erwähnt; dazu tritt häufig die Schwertlilie.[4] Für die provenzalische Poesie charakteristisch ist die Erwähnung des Weißdorns, so bei Jaufre Rudel[5], ferner in dem anonymen Tagelied, das beginnt: „In einem Garten unter den Blättern des Weißdorns hielt die Herrin den Freund an ihrer Seite, bis die Wache schrie, sie sehe die Morgendämmerung.“[6] Am feinsten hat Wilhelm von Aquitanien den Weißdorn in einem Gleichnis verwendet: „Mit unsrer Liebe

[1] M. W. II 17.
[2] M. G. 344 erinnert übrigens an eine Stelle in den Briefen des Gui de Basoches, s. S. 203.
[3] R. III 60/61, ebd. 99 M. W. I 96, R. IV 121, R. III 304, R. III 202 (Rosen und Lilien als Vergleich) also Appel 22. [4] R. III 60/61, ebd. 12.
[5] R. III 101; im Vergleich bei Arnaut von Mareuil R. III 202.
[6] M. G. 132.

geht es wie mit dem Weißdornzweig, der oben am Baum ist, während der Nacht in Regen und Kälte, bis am andern Morgen, wenn die Sonne mächtig wird, das Blatt am Zweig erscheint."[1] Das plötzliche Entstehen der Liebesempfindung wird hier hübsch in Parallele gesetzt mit dem plötzlichen Erscheinen der Weißdornblüte.

Zum Schluß sei noch darauf hingewiesen, daß die Troubadours genau so wie manchmal schon die frühmittelalterlichen Dichter und wie überaus häufig die Schulpoeten es getan haben, die Natur personifizieren und ihr die Erschaffung ihrer Herrin zuschreiben.[2] Ganz an die Art des Alanus erinnert Peire Vidal, wenn er sagt: „Liebe Herrin, weiß wie Gebirgsschnee und rosenrot erscheint eure Farbe; Gott hat eure Gestalt so gebildet, daß die Natur ihre Berechnung verloren hat."[3] Auch hier finden wir also die wunderliche Vermischung einer heidnischen allegorisierenden Mythologie mit christlichen Vorstellungen, und auch hier bemüht sich der Dichter, gerade wie Alain, im Grunde doch Christ zu bleiben.

Was für die provenzalische Poesie, das gilt auch für die deutsche[4], mag man nun die unmittelbare Abhängigkeit der Minnesänger von den Vaganten verfechten, wie neuerdings wieder W. Meyer aus Speyer[5], oder für die starke Abhängigkeit auch der österreichischen Minnesänger von den Provenzalen eintreten, wie Wilmans.[6] Da man aber gerade für die älteren österreichischen Dichter vielfach noch glaubt, einen einheimischen Ursprung annehmen zu müssen, und gerade ihre Natureingänge als Beweis für die angebliche Volkstümlichkeit heranzuziehen pflegt[7], so müssen wir diese älteste Minnepoesie etwas genauer in bezug auf das darin sich aussprechende Naturgefühl betrachten.

---

[1] M. G. 297.

[2] so z. B. Arnaut de Mareuil R. III 20 und Aimeric de Pegulhan M. G. 83, bei demselben Dichter (M. G. 991—992) ist übrigens wie auch sonst häufig Gott als Schöpfer genannt.

[3] Bartsch, Peire Vidal 35.

[4] s. meinen Aufsatz „Über empfindsame Naturbetrachtung im Mittelalter. Archiv f. Kulturgesch. XII, insbes. S. 215 über die Stellung von Wilmans und Burdach und W. Meyer zu unsrer Frage.

[5] Festschrift z. 150. Jub. d. Kgl. Akad. d. Wiss. Göttingen 1901.

[6] Wilmans, Walther v. d. Vogelweide S. 28.

[7] so durchaus noch Burdach, „Reinmar und Walther" an vielen Stellen, z. B. S. 33, 36, 40, 44 usw. und ebenso „Walther v. d. Vogelweide" 106 ff. Überall erscheint hier Natureingang und Naturparallele als „das Volkstümliche".

Sehen wir ab von den wenigen Stellen, wo die Rose als Vergleich gebraucht ist[1] — nichts ist in der mittellateinischen Literatur häufiger, aber nichts liegt auch näher, so daß darauf kein Wert gelegt werden kann —, so spricht sich überall das in der mittellateinischen und provenzalischen Lyrik vorhandene empfindsame Naturgefühl aus. Gleich in den namenlosen Liedern heißt es:[2]

Der walt in grüener varwe stât
wol der wunneclîchen zît!
mîner sorgen wirdet rât
sœlic ist daz beste wîp
diu mich troestet sunder spot
ich bin vrô: dêst ir gebot.

Mit breiterer Ausmalung der Einzelheiten singt dann Dietmar von Eist:[3]

Ahî nu kumet uns diu zît,
der kleinen vogellîne sanc
es gruonet wol diu linde breit,
zergangen ist der winter lanc;
nu siht man bluomen wol getân
üeben an der heide ir schîn,
des wirt vil manic herze frô:
des selben troestet sich daz mîn.

Hier ist diu zît prägnant gebraucht, genau wie bei den Provenzalen sazô. Auch der Gesang der kleinen Vöglein ist nichts eigenartig Deutsches; höchstens kann dies von der Anführung der Linde gelten. Ganz ebenso findet sich in den alleräItesten Liedern schon die antithetische Betrachtungsweise:[4]

Mich dunket niht so guotes
noch sô lobesam
sô diu liehte rôse
und diu minne mînes man,
diu kleinen vogellîn
diu singent in dem walde
dest manegen herzen liep
mirn kome mîn holder selle
in hân der sumerwunne niet.

Die Überleitung zur empfindsamen Verwendung des Winters bildet die Klage um das Dahinschwinden des Sommers:[5]

So wê dir, sumerwunne!
daz vogelsanc ist geswunden:
als ist der linden ir loup,
jarlanc mir truobent ouch
mîniu wol stênden ougen,
mîn trût du solt gelouben
dich anderre wîbe:
wan, helt, die solt du mîden.

Und auch beim Winter findet sich parallele und antithetische Empfindungsweise:[6]

Diu linde ist an dem ende
nû jârlanc sleht unde blôz.
mich vêhet mîn geselle:
nû engilte ich des ich nie genôz.

---

[1] MF. 3, 19 und 8, 22. [2] MF. 6, 14. [3] ebd. 33, 15.
[4] MF. 3, 17. Ferner Meinloh von Sevelingen 14, 1, wo die roten Blumen hübsch als Boten des Sommers bezeichnet werden, vgl. dazu unten.
[5] MF. 37, 18. [6] MF. 4, 1, ähnlich 34, 11.

Hier wie im vorigen ist die Trauer über den Winter dadurch bedingt, daß die Frau so lange ihren Geliebten nicht mehr sieht und nicht sicher ist, ob er nicht bis zum Wiederbeginn der neuen „Saison“, der Zeit der Geselligkeit, ihr treu bleiben wird.

Weit häufiger aber findet sich die antithetische Ausdrucksform. Und hier nimmt einen breiten Raum ein die unbefangene Anspielung auf die Liebesfreuden, die die lange Winternacht gewährt. Leise nur klingt der Gedanke an beim Burggrafen von Rietenburg:[1]

din nahtegal ist gesweiget
und ir hoher sanc geneiget,
die ich ê wol hôrte singen:
doch tuot mir sanfte guot gedinge,
den ich von einer frowen hân. . . .

Wie dieses Lied so schließt auch ein andres, ähnliches mit einem Treugelöbnis des Mannes, gleichsam als Gegenstück zu den oben angeführten Frauenstrophen:

Sich hât verwandelôt diu zît
daz verstên ich an den dingen:
geswîget sint diu nahtegal,
si hânt gelân ir siuzes singen,
nu valwet obenân der walt.
ienoch stêt daz herze mîn in ir gewalt,
der ich den sumer gedienet hân
diu ist mîn fröide und al mîn liep
ich wils ir niemer abe gegân.[2]

Mit naiver Offenheit spricht ein andres, ebenfalls unter dem Namen Dietmars von Eist überliefertes Lied den Grund aus, der dem Dichter den Winter lieb macht:

Urlop hat des sumers brehen,
der wol was ze ruome.
swaz mir leides ist geschehen,
sît ich den ersten bluomen
undr einer grüenen linden flaht,
der winter und sîn langen naht
die ergetzent uns der besten zît
swâ man bî liebe lange lît.[3]

Ja, es findet sich sogar der ein wenig künstliche Gedanke:

Mich dunket winter unde snê
grüene bluomen unde klê
swenne ich in umbevangen hân.[4]

---

[1] MF. 18, 17. [2] MF. 37, 30.
[3] MF. 39, 30, ebenso ohne eigentlichen Natureingang MF. 35, 16 und 40, 3.
[4] MF. 6, 5.



und zwar bereits unter den namenlosen „Frauenstrophen“. Es ist dies wohl der sicherste Beweis dafür, daß wir gerade in den Natureingängen der älteren, österreichischen Lyrik kein einheimisches, volkstümliches Eigengut erblicken dürfen, sondern daß bereits diese Dichter allerdings in schlichter, oft sogar unbeholfener Weise Ausdrucksformen benutzt haben, die ihnen nur auf Grund literarischer Kenntnisse zugänglich waren.

Auch die Art, wie außerhalb dieser Naturvorgänge die Vögel betrachtet werden, entspricht ganz genau der der Provenzalen. Das bekannteste Beispiel ist das Falkenlied des Kürenbergers:[1]

Ich zôch mir einen valken
 mêre danne ein jâr.
do ich in gezamete
 als ich in wolte hân
und ich im sîn gevidere
 mit golde wol bewant,
er huop sich ûf vil hôhe
 und floug in anderiu lant.

Sît sach ich den valken
 schône fliegen:
er fuorte an sînem fuoze
 sîdîne riemen.
und was im sîn gevidere
 alrot guldîn.
got sende sie zesamene
 die gerne geliebe wellen sîn.

Haben wir hier den Vergleich des geliebten Mannes mit einem Falken, so spricht aus drei andern Liedern, die alle zu den ältesten gehören und von der Überlieferung dem Dietmar von Eist zugeschrieben werden, die gemütliche Beziehung zwischen Mensch und Vogel. Ein Vögelein tritt in dem ältesten deutschen Tagelied an die Stelle des Wächters.[2] Vögel sind es, die in den beiden anderen freudige oder trübe Stimmung erwecken. In beiden ist übrigens bemerkenswert ein Ansatz zur Gestaltung eines landschaftlichen Gesamteindrucks:

Uf der linden obene
 da sanc ein kleinez vogellîn
vor dem walde wart ez lût:
 do huop sich aber das herze mîn

an eine stat dâzê dâ was
 ich sach die rôsebluomen stân
die manent mich der gedanke vil
 die ich hin zeiner frouwen hân.[3]

---

[1] MF. 8, 33. Dieses Lied hat ja eine kleine Literatur für sich hervorgerufen; auf die Beziehungen einerseits zu Kriemhilds Traum, andrerseits zu verschiedenen ähnlichen deutschen Liedern und einem italienischen Sonett soll hier nicht näher eingegangen werden. Vgl. darüber Vollmöller, Kürenberg und Nibelungen, Scherer, Deutsche Stud. 2, 4, Burdach und E. Schmidt ZfdA. 27, 365 und 29, 118 und die Anm. zu MF. S. 231 f. Für uns genügt die Tatsache, daß wir ein weitverbreitetes Motiv vor uns haben, das wie andere Gleichnisse auf die Liebe bezogen ist.

[2] MF. 39, 18. [3] MF. 34, 3.

Hier hat der Dichter mit den Worten „vor dem walde“ in freilich unzulänglicher Weise versucht ein kleines Bild vor uns hinzustellen: ein Waldrand, davor eine einzelne Linde und darauf der Vogel. Das Gegenstück dazu ist vielleicht das stimmungsreichste und kann wohl mit dem Lied Bernhards von Ventadorn an die Lerche verglichen werden, allerdings nur, was die Stimmung betrifft. Der überaus einfache Aufbau mit den schwerfälligen altertümlichen Reimen, der naive Ausdruck des Gedankens bilden den größten Gegensatz zu der Formvollendung und Wortgewandtheit des großen Provenzalen.

Ez stuont ein frouwe alleine,
und warte uber heide,
unde warte ir liebe.
sô gesach si valken fliegen.
„sô wol dir, valke, daz du bist:
du fliugest swar dir liep ist:
du erkiusest in dem walde
einen boum, der dir gevalle,
also hân ouch ich getân
ich erkôs mir selbe man:
den welten mîniu ougen.
daz nîdent schoene frouwen
owê, wan lânt si mir mîn liep?
jo engerte ich ir deheiner trûtes niet.“[1]

Mit Heinrich von Veldecke tritt bekanntlich der deutsche Minnesang in engere Beziehung zu den Provenzalen. So ist für den niederrheinischen Dichter wie für den Provenzalen der April die eigentliche Frühlingszeit, während sonst immer der Mai dafür gilt:[2]

In dem aberellen,
so die bluomen springen,
so lauben die linden
und gruonen die buochen,
so haben ir willen
die vogele singen,
wan sie minne vinden
aldâ si si suochen,
an ir genôz: wan ir blîtschaft ist grôz;
der mich nie verdroz:
wan si swigen al den winter stille.
Dô si an dem rîse
die bluomen gesâgen
bî den blaten springen
dô wâren si rîche.
ir mancvalten wîse
der si wîlent pflâgen:
sie huoben ir singen
lûte und vroelîche,
nider und hô. mîn muot stat alsô
daz ich wil wesen frô
reht ist daz ich mîn gelücke prîse.

In einem andern Lied sagt er: Als die vogele freweliche singende den summer enpfân[3] und setzt noch öfter die Freude in der Natur parallel

[1] MF. 37, 4. [2] MF. 62, 25. [3] MF. 65, 28 ferner 66, 1.

mit der Freude seines Herzens. Einmal führt er auch die merlikîne, die Amseln, besonders an:[1]

In den zîten von dem jâre
daz die tage sîen lanc
und daz weter wider klâre,
so verniuwent offenbâre
diu merlikîne iren sanc,
diu uns bringet liebiu mâre.
gote mac ers wizzen danc,
swer hât rehte minne
sunder riuwe und âne wanc.

Stärker kommt die antithetische Ausdrucksweise zur Geltung. So mehrfach bei Veldecke:[2]

Swie mîn not gefüeger waere
sô gewunne ich liep nâch leide
unde frôide manicvalde.
wan ich weiz vil liebiu maere:
die bluomen springent an der heide,
diė vogele singent in dem walde
dâ wîlent lac der snê,
dâ stât nu grüener klê:
er touwet an dem morgen.
swer wil de frôwe sich:
niemen noet es mich:
ich bin unledic sorgen.

Hier ist besonders fein, wie der Dichter mit einer Andeutung seines Leides beginnt, den Frühling und die allgemeine Freude schildert und dann das Lied in Moll verklingen läßt. Wichtig ist auch der Hinweis auf den Morgentau, ähnlich wie ja auch die Provenzalen mehrfach auf die Morgenfrische hinweisen. Ähnlich wie Arnaut Daniel gibt Albrecht von Johannsdorf sehr gut den Eindruck der verwirrenden Farbenmenge wieder mit den Worten:[3]

Wîze rôte rôsen, blâwe bluomen, grüene gras,
brûne gel und aber rôt, dar zuo des klêwes blat,
von dirre varwe wunder under einer linden was
dar ûfe sungen vogele. daz was ein schoeniu stat.
kurz gewahsen bî einander stuont ez schône.
noch gedinge ich der ich vil gedienet hân,
daz si mir es lône.
Ez ist manic wîle, daz ich niht von vrôuden sanc,
unde enweiz och rehte niht wes ich mich vrôuwen mac....

Bei den Winterschilderungen ist es wiederum Veldecke, der am ausführlichsten ist.[4]

[1] MF. 59, 23. Weiteres s. Heinrich v. Rugge MF. 108, 6, ferner Reinmar MF. 183, 33 und 191, 25 (beide vielleicht unecht, s. Burdach, Reinmar und Walter 221 und 228; dasselbe gilt von dem Lied 154, 38 dâ entroestent kleiniu vogellîn, dâ entroestent bluomen unde gras s. Burdach 223).

[2] MF. 58, 23, ferner 56, 1.

[3] MF. 90, 32 s. auch Burdach S. 41, ferner Ulrich von Gutenberg MF. 77, 36, der ebenfalls das Merlekin erwähnt. [4] MF. 59, 11.

Sît diu sunne ir liehten schîn
gegen der kelte hât geneiget
und diu kleinen vogellîn
ires sanges sint gesweiget,
trûric ist das herze mîn:
wan es wil nu winter sîn,

der uns sîne kraft erzeiget
an den bluomen, die man siht
lichter varwe
erbleichet garwe;
dâ von mir geschicht
leit, und liebes nicht.

Rudolf von Fenis verbindet die Klage über den Winter mit dem Ausdruck der Hoffnung auf den Sommer, ohne übrigens besondere, uns noch unbekannte Züge anzuführen.[1] Ähnlich, nur mit weniger Einzelheiten, spricht sich auch Heinrich von Rugge aus.[2]

Auch die antithetische Ausdrucksform benutzt Veldecke:[3]

Ez habent die kalten nehte getân
daz diu löuber an der linden
winterlîche valwiu stân.
der minne hân ich guoten wân
und weiz sîn nu ein liebez ende. . . .

Auch Heinrich von Rugge betont in derselben Gedankenverbindung das Fahlwerden der Heide:[4]

Ich sach vil lichte varwe han,
die heide und al den grüenen walt
diu sint nu beide worden val
und müezen gar betwungen stân.
die bluomen von dem winter kalt.

ouch hât diu liebe nahtigal
vergezzen, daz si schône sanc.
ie noch stêt aller min gedanc
mit triuwen an ein schoene wip.

Wie bei den Provenzalen, so läßt sich bei den deutschen Minnesängern in steigendem Maße die Tendenz beobachten, den Natureingang, überhaupt die Beschäftigung mit den Natureindrücken mehr und mehr zurückzudrängen. Nicht nur, daß manche Sänger, wie Friedrich von Hausen, jede Hindeutung auf Naturvorgänge ganz unterlassen, nein, es finden sich zahlreiche Stellen, wo die Dichter sich ausdrücklich darüber aussprechen, daß die Natur ihnen gleichgültig ist gegenüber ihrer Liebe. So setzt Ulrich von Gutenberg die Wirkung, die die Herrin auf ihn ausübt, bewußt mit der Wirkung des Frühlings auf die Natur in Parallele:[5]

---

[1] MF. 82, 26. [2] MF. 108, 14 und etwas ausführlicher 106, 24.
[3] MF. 64, 26. [4] MF. 99, 29.
[5] MF. 69, 1, man möchte fast vermuten, daß hier noch das alte Bild von der Schwangerschaft der Erde vorgelegen hat: wie die Erde mit Blumen, so geht er mit Freuden schwanger.

und gan es mir die guote
diu mir tuot daz herze mîn
vil menger sorgen laere,
so wirt an mînem sange schîn
der winter noch kein swaere.
– – – – – – – – – – – – – –
si ist mîn sumerwûnne
Si saejet bluomen unde klê
in mînes herzen anger
des muoz ich sîn, swiez mir ergê,
vil rîcher frôiden swanger.
– – – – – – – – – – – – – –

der schîn der von ir ougen gât
der tuot mich schône blûejen,
Alsam der heize sunne tuot
die boume in dem touwe.
sus senftet mir den swaeren muot
von tage ze tage mîn frouwe.
Ir schoener gruoz, ir milter segen
mit eime senften nîgen,
daz tuot mir einen meien regen
reht an daz herze sîgen.

Rudolf von Fenis, dessen Abhängigkeit von provenzalischen Vorbildern mehrfach nachgewiesen ist, spricht den alten Gedanken aus: ohne Geliebte keine Sommerfreude[1] und sagt ausdrücklich:[2]

Daz ich den sumer alsô mazlîchen klage
(walt unde bluomen die sint gar betwungen)
daz ist dâ von daz sin zît
mir noch her hât gefrumt harte kleine um ein wîp.
vil lîhte gefrôuwent si die liehten tage,
den dâ vor ist nâch ir willen gelungen.
mac mir der winter den strît
noch gescheiden hin zir der ie gerte mîn lîp,
sô ist daz mîn reht daz ich in iemer êre,
wan mîner swaere enwart nie mêre.
owê, wie nu lât mich verderben die hêre!

Also Sommer und Winter werden nur geschätzt, je nachdem er dem Liebenden Trost bringt oder nicht. Ähnlich sagt Walther von der Vogelweide:[3]

Sumer unde winter beide sint
guotes mannes trôst, der trôstes gert.

Auch Morungen vermeidet die herkömmlichen Natureingänge; höchstens benutzt er sie, um die Veränderung in der Natur als gleichgültig hinzustellen gegenüber seiner Liebe.[4] Starkes, echt dichterisches Gefühl für die Natur hat er trotzdem besessen.[5] Mehr als alle andern Minnesänger vor ihm zieht er alle Gebiete der Natur heran und verrät hierbei besonders deutlich den geistlichen Einfluß. Wie den geistlichen Dichtern des Mittelalters so wird auch ihm alles zum Gleichnis, nicht

---

[1] MF. 83, 36. [2] MF. 83, 25. [3] Lachmann 99, 6.
[4] MF. 140, 32. [5] Burdach 48.

bloß Frühling und Sommer, sondern auch Morgen, Mittag und Abend, Sonne, Mond und Morgenstern. So vergleicht er sein Verhältnis zur Herrin mit dem Wechsel der Tageszeiten.[1]

Wâ ist nu mîn liehter morgensterne?
wê waz hilfet mich
daz mîn sunne ist ûf gegân?
sist mir ze hôh und ouch ein teil ze verne
gegen mitten tage
unde wil da lange stân.
ich lebte noch den lieben abent gerne,
daz si sich her nider
mir ze trôste wolte lân,
wand ich mich hân
gar verkapfet ûf ir wân.

Wie dem Gläubigen Christus die Sonne der Welt ist, so dem liebenden Dichter die Herrin:[2]

Diu vil guote,
daz si saelic müeze sîn!
wê der huote
die man tuot der welte schîn,
diu mir hât benomen, daz man si niht wan selten sêt,
so diu sunnen diu des abents undergêt.

Ich muoz sorgen
wan die lange naht zergê
gegen den morgen
daz ichs einest an gesê,
die vil lieben sunnen, die so wûnneclichen taget
daz mîn ouge ein trüebez wolken wol verklaget.

Nochmals bringt er dasselbe Bild in etwas anderer Wendung:[3]

Ir tugende reine ist der sunnen gelîch
diu trüebiu wolken tuot liehte gevar,
swenne in dem meien ir schîn ist sô klâr.

Ganz geistlich ist auch der Gedanke: wie der Mond seinen Schein von dem der Sonne, so empfängt er ihre Blicke in sein Herz.[4]

Besonders kühn zeigt sich die Umgestaltung der geistlichen Ausdrucksformen darin, daß er die Geliebte seinen osterlichen tac[5] nennt,

---

[1] MF. 134, 36. [2] MF. 136, 25.
[3] MF. 123, 1. Das Bild von der Sonne noch öfter, so 129, 20, 140, 15, 144, 29. Walter noch 134, 4. [4] MF. 124, 35. [5] MF. 140, 16.

daß er „an die Stelle der Frühlingszeit, die die ganze Natur begrüßen soll, die Zeit seines Liebesglückes setzt“.[1]

In sô hôher swebender wünne,
sô gestuont mîn herze an fröiden nie
ich var alse ich fliegen künne
mit gedanken iemer umbe sie,
— — — — — — — — — — — — — — — — — —
Swaz ich wünneclîches schouwe
daz spil gegen der wünne die ich hân.
luft und erde, walt' und ouwe,
suln die zît der fröide mîn enpfân.

Geistliche Bildung verrät er auch, wenn er sagt:[2]

Ez ist site der nahtegal
swan si ir liep volendet, sô geswîget sie
dur daz volge ab ich der swal,
diu liez durch liebe noch dur leide ir singen nie.

So steht Morungen einerseits in derselben Linie der Entwicklung wie die andern Minnesänger, indem er ebenfalls auf den herkömmlichen Natureingang verzichtet und sein Liebesleben über das Leben der Natur stellt. Andrerseits ist er stärker als einer seiner Vorgänger von der geistlichen Poesie abhängig, auch in der Art seines Naturgefühls. Daß er — bis auf das oben erwähnte Beispiel — auf Natureingänge überhaupt verzichtet, ist aber gerade ein Beweis dafür, daß sein Naturgefühl besonders persönlich gefärbt ist. Aus dem Gefühl eigener Stärke heraus verschmäht er die Hilfe der Konvention und gestaltet dafür in stärkerem Maße als andere die Ausdrucksformen der geistlichen Poesie um zum Ausdruck seines subjektiven Liebesempfindens.

Am stärksten aber ist die Vernachlässigung der äußeren Welt bei Reinmar ausgeprägt. Ganz versunken in sein Liebesleid, hat er für nichts anderes mehr Sinn. Nur wenige seiner ältesten Lieder enthalten einen Natureingang; die meisten davon sind von Burdach als unecht nachgewiesen worden. Die späteren bewegen sich in ermüdender Einförmigkeit und oft geradezu scholastischer Form der Ausdrucks-

[1] MF. 125, 19, dazu Burdach S. 50.

[2] MF. 127, 34, liep für liet nach Burdach S. 50, dazu vgl. man die Schlußstrophe des Pervigilium Veneris. Seine Kenntnis der Sage von Narcissus geht auf provenzalische Dichter zurück (s. Michel, Heinr. v. Morungen und die Troubadours). Der Vergleich mit dem sterbenden Schwan findet sich bei Peirol, s. oben S. 263 und bei Heinrich v. Veldecke MF. 66, 36.

weise nur um den einen Mittelpunkt, sein Liebesleid. Nicht nur der moderne Leser empfindet dies als langweilig, seine Zeitgenossen stellten sich ebenso dazu.[1]

Waz ich an niuwer maere sage
desn darf mich nieman frâgen: ich enbin niht vrô
die friunde verdriuzet mîner klage
des man ze vil gehoeret, dem ist allem sô.

Wie Rudolf von Fenis so wendet er sich ausdrücklich gegen den Naturparallelismus; nicht der Winter, sondern seine Liebesnot läßt ihn klagen:[2]

Mirst ein nôt vor allem mînem leide,
doch durch disen winter niht.
waz dar umbe, valwent grüene heide?
solher dinge vil geschiht;
der ich aller muoz gedagen:
ich hân mê ze tuonne, danne bluomen klagen.

So finden wir zwar feine Seelengemälde unter seinen Dichtungen, aber nur selten bezieht er sich dabei auf die Natur. In einem schildert er seine Stimmung vor Tagesanbruch:[3]

So ez iender nâhet deme tage
son tar ich niht gefrâgen ‚ist ez tac?'
daz kumet mir von sô grôzer klage
daz es mir niht ze helfe komen mac.
ich denke wol, daz ich es anders pflac
hie vor, dô mir die sorge
sô niht ze herzen wac:
iemer an dem morgen
sô trôste mich der vogele sanc.
mirn kome ir helfe an der zît,
mirst beidiu winter und der sumer alze lanc.

Die Stimmung der Hoffnungslosigkeit und der Gleichgültigkeit gegen alle Natureindrücke, die den Dichter nicht mehr wie früher trösten, spricht sich hier sehr fein aus; man mag bei diesem trostlosen Erwachen wohl an Mörikes Lied: „Ein Stündlein wohl vor Tag" sich erinnert fühlen.

In einem tief empfundenen Lied beklagt er den Tod seines Herrn, Leopolds von Österreich. Auch hier vermeidet er, nach der üblichen Art der lateinischen Dichter des Mittelalters, die Natur an diesem Er-

[1] MF. 165, 10. [2] MF. 169, 9. [3] MF. 154, 32.

eignis Anteil nehmen zu lassen. Ja, er spricht nicht einmal selbst, sondern legt die Totenklage der Witwe in den Mund.[1]

Si jehent der sumer sî hie,
diu wunne, die sî komen,
und daz ich mich wol gehabe als ê.
nu râtent unde sprechent wie.
der tôt hât mir benomen
daz ich niemer überwinde mê.
waz bedarf ich wunneclîcher zît,
sît aller vröuden herre Liutpolt in der erde lît,
den ich nie tac getrûren sach?

Eine eigentümliche Erscheinung ist Hartmann von Aue. Er gehört zu jenen schwächeren Gestalten, die in Zeiten des Kampfes um die Weltanschauung Altes und Neues ungeschieden und friedlich nebeneinander im Herzen tragen. Wie er einerseits Erec und Iwein, andrerseits den Gregorius verfaßt, so weist auch sein Naturempfinden weltliche und geistliche Züge zugleich auf. So benutzt er die antithetische Ausdrucksform, aber ohne eine eigentliche Schilderung zu geben. In einem Wechsel läßt er die Frau sagen[2]:

Diz waeren wunnecliche tage
der sî mit fröiden möhte leben.
nu hât mir got ein swaere klage
ze dirre schoenen zît gegeben.

Ganz ohne Andeutung des Naturvorgangs ist ein anderes Lied, das beginnt[3]:

Sît ich den sumer truoc rîwe unde klage
sô ist mîn trôst ze fröiden niht so guot,
mîn sanc ensüle des winters wâpen tragen:
dez selbe tuot ouch mîn sender muot.

Schließlich sagt er mit deutlicher Spitze gegen den Natureingang[4]:

Swes fröide hin ze den bluomen stât,
der muoz vil schiere trûren gegen der swaeren zît
iedoch wirt eines wîbes rât
diu die langen naht bî liebem manne lît.

Dagegen halte man nun die folgenden Verse, die auf dem Kreuzzug gedichtet und durchaus geistlich empfunden sind[5]:

[1] MF. 167, 31. [2] MF. 217, 14. [3] MF. 205, 1. [4] MF. 216, 1.
[5] MF. 210, 35.



Mîn fröide wart ni sorgelôs
unz an die tage
daz ich mir kristes bluomen kôs
die ich hie trage.
die kündent eine sumerzît
diu alsô gar
in süezer ougenweide lît.
got helfe uns dar,
hin in den zehenden kôr,
dar ûz en hellemôr
sîn valsch verstôzen hât,
und noch den guoten offen stât.

Das Kreuz (auf dem Gewand) mit einer Blume zu vergleichen und das Leben im Jenseits als eine unvergängliche Sommerzeit zu betrachten, das sind beides uns längst bekannte Formen des transzendentalen Naturgefühls. Symbolische Beziehung eines Naturvorgangs auf einen seelischen zeigt Hartmann auch in dem 1. Büchlein, aus dessen Form, einem Gespräch zwischen Seele und Leib, man mit Recht längst auf die geistliche Bildung des Verfassers geschlossen hat. Hier sagt die Seele zum Leib (I 821): „sieh, lîp, mir ist als wê sam dem bluomen underm snê der in dem merzen ûfgat, wan er niht ganzer helfe hât dannoch von der sumerzît: er duldet manegen harten strît von des winters gewalt: er tuot im dicke ze kalt, unde sô er waere schoene, ob er im verbaere des sweren winters meisterschaft, so benimt erm sîne kraft, und trîbet in von sînem rehte der winter und sîne knehte, daz ist der rîfe und der wint, die dem bluomen schade sint. ouch vellet in dicke ein snê. dannoch ist mînes schaden mê: wan der bluomen gedinge hât, daz sînes schaden werde rât, swenne er umbe den mitten tac die sunnen wol gehaben mac und hât zuo dem meien trôst, daz er danne werde erlôst von des swaeren winters hant, wan sô bristet sîn bant, und stêt danne den sumer lanc schône ân allen getwanc“.

So zeigt der deutsche Minnesang im ganzen dieselbe Art des empfindsamen Naturgefühls wie der provenzalische; auch darin ist er ihm ähnlich, daß mit der Zeit der Natureingang unbeliebt wird. Man benutzt die Form des Parallelismus weniger häufig als die der Antithese und verzichtet in beiden Fällen mehr und mehr auf die Anführung von Einzelzügen. Auch unter den deutschen Minnesängern befinden sich solche, die mit außerordentlicher Kühnheit der kirchlich-transzendentalen Anschauung unter Benutzung ihrer herkömmlichen Ausdrucksformen ihre diesseitig-subjektive Anschauung entgegenstellen, doch ist diese Gegnerschaft nicht so scharf wie bei den Troubadours; bei einem Hartmann stehen die beiden Gegensätze unversöhnt und doch friedlich nebeneinander.

Neben diesen Talenten steht aber nun ein Dichtergenie, das sich nicht ohne weiteres in diesen Zusammenhang einordnen läßt und welches deshalb gesondert zu betrachten ist, Walther von der Vogelweide.[1]

Von jeher ist es aufgefallen, daß wir bei Walther zwei ganz verschiedene Richtungen seines Dichtens unterscheiden können, die sogenannten Lieder der niederen und der hohen Minne. Man nahm nun an, die Lieder der niederen Minne, die sich auch durch ein besonders fein entwickeltes Naturgefühl auszeichnen, seien zeitlich die ersten; dann sei er unter dem Einfluß Reinmars und anderer höfischer Dichter zur höheren Minne übergegangen. Burdach[2] hat gezeigt, daß das Verhältnis genau umgekehrt war. Ehe seine dichterische Eigenart völlig ausgebildet war, hat er von Reinmar gelernt und mit diesem in dessen eigener Weise um den Dichterpreis gerungen. Dann aber hat er seinen eigenen Weg eingeschlagen, der aus der Enge der konventionellen Standespoesie in die Weite allgemein menschlichen Empfindens und Dichtens führte.

So finden wir auch bei Walther Lieder, die, ganz in der Art Reinmars und der anderen, die parellele oder antithetische Betrachtung nur zum Ausgangspunkte nehmen, ohne sich auf Einzelheiten einzulassen. So heißt es z. B.[3]:

Ein niuwer sumer, ein niuwe zît,
ein guot gedinge, ein lieber wân,
den liebent mir en widerstrît
daz ich noch trôst ze fröuden hân.

Noch fröuwet mich ein anderz baz
dan aller vogellîne sanc:
swâ man noch wîbes güete maz,
da wart ir ie der habedanc.

Schon in diesem Lied ist ausgesprochen, daß Frauenliebe ihn mehr freut als aller Vöglein Sang. Diesen Lieblingsgedanken der Minnepoesie hat Walther am schönsten ausgedrückt in dem Liede:[4]

So die bluomen ûz dem grase dringent,
same si lachen gegen der spilden sunnen,
in einem meien an dem morgen fruo,
und die kleinen vogellîn wol singent
in ir besten wîse die si kunnen,
waz wünne mac sich dâ genôzen zuo?

---

[1] Es sei hier ein für allemal auf die drei wichtigsten Darstellungen seines Lebens hingewiesen. Die älteste von Uhland, die ihren Wert noch nicht verloren hat, dann die von Wilmanns und die von Burdach (davon leider nur der 1. Band).

[2] Reinmar der Alte und Walther von der Vogelweide.

[3] Lachmann 92, 9; ebenso 110, 27 und 95, 17. [4] L. 45, 37.



Ez ist wol halb ein himelrîche.
suln wir sprechen waz sich dem gelîche,
sô sage ich waz mir dicke baz
in minen ougen hat getan und taete noch, gesaehe ich daz.
Swâ ein edeliu schoene frouwe reine,
wol gekleidet unde wol gebunden,
durch kurzewîle zuo vil liuten gât,
hovelîchen hohgemuot, niht eine,
umbe sehende ein wênic under stunden,
alsam der sunne gegen den sternen stât –
der meie bring uns all sîn wunder,
waz ist dâ sô wunneclîches under,
als ir vil minneclîcher lîp?
wir lâzen alle bluomen stân, und kapfen an das werde wîp.

Gehen wir zum Freudenfest des Maien und vergleichen wir ihn mit den Frauen, fordert der Dichter uns auf und schließt mit den Worten: hêr Meie, ir müeset merze sîn, ê ich mîn frouwen dâ verlür. Dies Lied zeigt mit besonderer Deutlichkeit, wie Walther auch unter Benutzung überkommener Formen und Gedanken doch immer selbständig bleibt. Wie er mit einem einzigen Wort das Weben des Sonnenlichts über den Blumen, die die Sonne anlachen, wiederzugeben weiß, das ist von einer Einfachheit, wie sie nur dem Genie möglich ist. Was bei andern eine mehr oder weniger didaktisch angehauchte Auseinandersetzung, das ist bei ihm eine dramatische, bewegte Szene geworden: Der Herr Mai steht den Frauen als Gegenpartei gegenüber, und der Dichter entscheidet zu seinen Ungunsten. Auch in einem seiner Sprüche stellt er die reinen Frauen über alles, was in Lüften, auf Erden, in allen grünen Auen ist. Lilien und Rosen, die im Maientau durch das Gras leuchten und der kleinen Vöglein Sang sind wertlos gegenüber der Freude, die der Frauen Anblick gibt.[1]

Auch sonst findet sich bei Walther die Gleichgültigkeit gegen die Naturvorgänge ausgesprochen. „Sumer unde winter beide sint guotes mannes trôst, der trôstes gert."[2] Auch den nun des öfteren belegten Gedanken, daß die langen Winternächte für den kurzen Tag entschädigten, hat Walther verwendet.[3] Und schließlich ist ihm auch das Wunder nicht fremd, daß die Entzückung der Liebe den Winter zum Frühling macht.[4]

[1] L. 27, 17. [2] L. 99, 6. [3] L. 117, 29 u. 118, 12.
[4] L. 118, 24; ich bin nû sô rehte frô, – daz ich vil schiere wunder tuon beginne . . . der kalte winter was mir gar unmaere. – Ander liute dûcht er swaere: nur was die wîle als ich enmitten in dem meien waere.

Soweit ist Walther seinen ritterlichen Zeitgenossen verpflichtet. Dazu kommen nun einige Motive geistlicher oder wenigstens gelehrter Herkunft, die sich sonst nicht bei den Minnesängern finden. Es ist dies einmal die Personifizierung des Sommers oder des Maien. Der „Herr Maie“, der hochgezîte abhält, kommt in dem oben erwähnten Lied „Sô die bluomen ûz dem grase dringent“ vor. In einem andern erscheint er als der Schiedsrichter, der alles ohne Haß scheidet.[1] Auch den Sommer spricht er an und lobt ihn für die Arbeit, die er getan hat[2], oder ruft klagend aus: süezer sumer, wâ bist dû?[3] Am ausführlichsten ist die Personifizierung in einem Kreuzlied:

Aller arebeite heten wir vergezzen,
dô uns der kurze sumer sîn ingesinde wesen bat.
Der brahte uns varnde bluomen unde blat:
do trouc uns der kurze vogelsanc,
wol im, der ie nâch staeten fröuden ranc.[4]

Ja, auch der Streit zwischen Winter und Mai, ein nachmals im deutschen Volkslied so beliebter Gedanke, findet sich bei Walther zum erstenmal.[5] Nur bei Hartmann von Aue ist etwas Ähnliches nachgewiesen. So greifen Walther und Hartmann auch hier auf eine gelehrte Personifizierung zurück, die unter antikem Einfluß sich erstmals in der Karolingerzeit, dann im 11. Jahrhundert findet. Nicht nur den Streit des Sommers und Winters hat Walther aus der gelehrten Dichtung übernommen, auch eine andere Art von Streitgedichten hat ihn angeregt. Wie bei Sedulius Scottus Lilie und Rose, so streiten bei ihm Blumen und Klee[6], einmal in einem älteren Lied, dann, auf der Höhe seiner Meisterschaft dramatisch bewegt, in dem bekannten: Muget ir schouwen waz dem meien wunders ist beschert:[7]

Wol dir, meie, wie dû scheidest
allez âne haz!
Wie wol du die boume kleidest,
und die heide baz!
Diu hât varwe mê.
„dû bist kurzer, ich bin langer“,
alsô strîtents ûf dem anger,
bluomen unde klê.

[1] L. 51, 13. [2] L. 62, 32. [3] L. 75, 25. [4] L. 13, 5.

[5] L. 39, 1; weizgot er (winter) lât ouch dem meien den strît; s. dazu Wilmanns, Walther III a 371 a, wo auf die Stelle bei Hartmann hingewiesen ist und die Ansicht vertreten wird, daß das Fehlen dieser Vorstellung bei den älteren Minnesängern gegen ihre Volkstümlichkeit spricht.

[6] 114, 23; ähnlich bei Alanus s. o. S. 220 und C. B. 55, 5.

[7] 51, 13; im besonderen würde auch der Ausdruck: wie wol dû die boume kleidest, auf gelehrten Einfluß hindeuten, falls man nicht, was jedenfalls möglich ist, eigene Erfindung des Dichters annehmen will.

Der Vergleich der Gesichtsfarbe mit Rosen und Lilien ist freilich im Mittelalter so verbreitet, daß er allmählich als ein Gemeingut der Zeit gelten darf, für dessen Aneignung keine gelehrte Bildung mehr nötig war. Walther hat ihn häufig.[1]

Auch die Fabel von der Grille und der Ameise kennt Walther; er spielt darauf in dem bereits erwähnten Kreuzlied[2] an mit den Worten:

Owê der wîse die wir mit den grillen sungen,
dô wir uns solten warnen gegen des kalten winters zît!
Daz wir vil tumben mit der âmeizen niht rungen,
die nu vil werdeclîche bî ir arebeiten lît!

Aus der Gelehrtendichtung stammt schließlich auch die mit einem Naturbild beginnende Visions- oder Traumschilderung. So durchschaut Walther in einem seiner bekanntesten Sprüche das ganze Reich der Natur.[3]

Ich hôrte ein wazzer diezen
und sach die vische fliezen,
ich sach, swaz in der werlte waz,
velt walt loup rôr unde gras . . .

Ja, er parodiert diese ganze Traumdichtungs- und -deutungskunst mit schalkhaftem Humor. Das Lied mag zugleich dazu dienen, den Fortschritt in der Landschaftsmalerei zu zeigen, der sich von den älteren Dichtern bis zu Walther vollzogen hat.

Man vergleiche die skizzenhaften Andeutungen bei Dietmar von Eist[4] mit Walthers fein abgerundetem Gemälde.

Dô der sumer komen waz
und die bluomen durch das gras
wünneclîchen drungen,
aldâ die vögele sungen,
dô kom ich gegangen
durch einen anger langen,
dâ ein lûter brunne spranc:
vor dem walde was sîn ganc,
dâ die nahtegale sanc.

Bî dem brunnen stuont ein boum:
dâ gesach ich einen troum:
ich was von der sunnen
entwichen zuo dem brunnen,
daz die linde maere
mir küelen schatten baere,
bî dem brunnen ich gesaz
mîner sorgen ich vergaz
schiere entslief ich umbe daz.[5]

---

[1] z. B. 53, 25; 27, 17; 74, 20. [2] L. 13, 5.

[3] L. 8, 18; ähnlich, ohne eigentliche Naturschilderung 9, 16: ich sach mit mînen ougen mann' und wîbe tougen.

[4] S. oben S. 268 f.

[5] 94, 11; Wilmanns weist in III a 365 mit Recht auf Walther Map hin; durch unsere Darlegungen im 10. Kapitel ist diesem Nachweis eine breitere Basis gegeben worden.

Nun hat er einen wundervollen Traum, aus dem er aber durch eine Krähe geweckt wird. Die scherzhafte Wichtigkeit, mit der er die von einem „wunderalten wip“ als Traumdeutung ihm verratenen Binsenwahrheiten wiedergibt, läßt an dem parodistischen Charakter des Ganzen keinen Zweifel aufkommen.

Damit ist das, was an Walthers Naturgefühl aus der Um- und Vorwelt sich erklären läßt, zusammengefaßt. Auf dem, was sich auf diesem Wege nicht erklären läßt, beruht seine Eigenart. Will man auch hierfür Parallelen suchen, so kann man sie nur in der Vagantenliteratur finden, und auch hier nur bei den allerbedeutendsten Vertretern.

Im Naturgefühl Walthers sind die beiden vorhergehenden Stufen, die Art Dietmars von Eist und Reinmars im Hegelschen Sinne aufgehoben. In Reinmars Schule hat er eine weit feinere Art der Darstellung seelischen Geschehens gelernt, als sie den älteren Österreichern zu Gebote stand. Reinmar erkaufte diesen Fortschritt durch Abwendung von der Natur, und das hat sich an ihm gerächt. Er wollte von der Natur sich zur Darstellung des Geistes hinwenden und wurde darüber unnatürlich und einseitig. Auch Walther betrat denselben Weg. Aber sein Genius warnte ihn beizeiten. Er hat seine Liebe zur Natur nicht zum Opfer gebracht, sondern hat sie sich künstlerisch auswirken lassen. Er hat die Naturschilderung der Frühzeit des Minnesangs mit der psychologischen Analyse der Späteren zu einer höheren Einheit verbunden, der wir schlechthin meisterhafte Werke verdanken. Die Natur ist bei ihm „stimmungweckender Hintergrund der Poesie“.[1] Nicht in der Empfindungsweise, wohl aber in der Ausdrucksform verrät sich bei den älteren ritterlichen Lyrikern noch ein gewisser Schematismus, der die Nachwirkung der Schule ist. Zuerst wird der Natureindruck festgestellt, dann setzt man das eigene Empfinden in Parallele oder Antithese dazu. An dieser Form wird unweigerlich festgehalten. Auf der Höhe seiner Meisterschaft hat Walther diese Form aufgelöst. Was früher reinlich geschieden nebeneinander daherfließt, vereinigt er zu einem gemeinsamen Strom der Empfindungen. So läßt er in dem Liede nemt, frouwe, disen kranz[2] erst in der vierten Strophe eine Schilderung einfließen, wo sie sich ungezwungen, ja, notwendig aus dem Zusammenhang ergibt:

[1] s. die schöne Zusammenfassung bei Burdach I 106 ff.
[2] L. 74, 20.

Ir sît so wol getân,
daz ich iu mîn schapel gerne geben wil,
So ichz aller beste hân,
wîzer under rôter bluomen weiz ich vil,

Die stênt so verre in jener heide,
da si schône entspringent
und die vogele singent,
dâ sule wir si brechen beide.

Und nun in der Schlußstrophe das reizende Bild: die bluomen vielen ie von dem boume bî uns nider an daz graz.

Sein Höchstes aber hat Walther in jenem Lied gegeben, das er dem liebenden Mädchen in den Mund legt. Hier haben wir die innigste Vereinigung von Natureindruck und Liebesgenuß, ein ähnliches Thema wie das Lied der Carmina burana: Cum Dianae vitrea (s. S. 236).

Und doch, wie verschieden die Ausführung! Dort höchster Glanz der Diktion und feinster Kult der Sinnlichkeit, aber alles bewußt, reflektiert und mit Gelehrsamkeit durchsetzt, hier eine Einfachheit des Ausdrucks und Echtheit der unmittelbaren Empfindung, verbunden mit höchster Meisterschaft, wie sie nur dem größten Dichter gelingen konnte. Der Natur wird hier durchaus ihr Recht; sie erscheint nicht zum Spiegel subjektiven Gefühls herabgedrückt; der Überschwang liebenden Empfindens, der auf die Natur überströmt, durchtränkt sie mit vertrauten Farben; das Tal vor dem Wald, die Blumen und die singende Nachtigall stehen uns deutlich vor Augen und führen ihr eigenes Leben. Aber der Refrain tantaradei, der das ganze Lied durchzieht, klingt wie das Echo der eigenen Liebesseligkeit und verknüpft Naturgeschehen und Menschenschicksal. Ich kann es mir nicht versagen, das hundertfach angeführte Lied als den höchsten Ausdruck von Walthers Naturempfinden hier nochmals wiederzugeben.

Under der linden
an der heide
dâ unser zweier bette was,
dâ muget ir vinden
schône beide
gebrochen bluomen unde gras.
Vor dem walde in einem tal —
tandaradei — schône sanc diu nahtegal.

Ich kom gegangen
zuo der ouwe;
dô was mîn friedel komen ê.
Dâ wart ich enpfangen
hêre frouwe,
daz ich bin saelic iemer mê.
Kuster mich? wol tûsent stunt.
tandaradei, seht wie rôt ist mir der munt.

Dô het er gemachet
alsô rîche
von bluomen eine bettestat.
Des wirt noch gelachet
minneclîche
kumt iemen an daz selbe pfat.
Bî den rôsen er wol mac,
tandaradei merken wâ mirz houbet lac.

Daz er bî mir laege,
wessez iemen
(nu enwelle got!), so schamte ich mich.
wes er mit mir pflaege,
niemer niemen
bevinde daz, wan er unt ich,
und ein kleinez vogellîn:
tandaradei, daz mac wol getriuwe sîn.

Dieses Lied stellt den Höhepunkt des neuen weltlichen Naturgefühls dar; nicht aber den Endpunkt von Walthers Entwicklung. Bei Hartmann findet sich Geistliches und Weltliches ungeschieden nebeneinander; bei Walther haben wir zwei zeitlich streng geschiedene Stufen der Entwicklung.

Während Hartmann den Zwiespalt in seiner Anschauung nicht empfand, andere, wie Hausen, Morungen und Reinmar Genüge finden in Betonung ihres weltlichen und subjektiven Standpunkts gegenüber dem jenseitigen und objektiven der Kirche, haben die beiden tiefsten unsrer mittelhochdeutschen Dichter, Walther und Wolfram, gegen Ende ihres Lebens immer tiefer ein Ungenüge an den neuen, weltlichen Kulturidealen ihres Standes empfunden. Bei Wolfram spricht sich diese Wendung im Inhalt seiner durch und durch religiösen Epen, die überall gegen höfische Konvenienz Front machen, zur Genüge aus; zugleich liegt es aber im Wesen des Epos, daß der Dichter dem persönlichen Naturempfinden nicht so Ausdruck geben kann wie der Lyriker.[1] Bei Walther aber finden wir einen deutlichen Niederschlag der weltabgewandten Sinnesart auch in seiner Stellung zur Natur. Unter seinen religiösen Gesängen hebt einer an:[2]

Ein meister las
troum unde spiegelglas,
daz si zem winde bî der staete sîn gezalt.
Loup unde gras,
daz ie mîn fröide was,
swiech nu erwinde, iz dunket mich alsô gestalt;
Dar zuo die bluomen manicvalt,
diu heide rôt, der grüene walt.
der vogellîn sanc ein trûric ende hât;
dar zuo die linde süeze unde linde,
sô wê dir, Werlt, wie dirz gebende stât!

Den stärksten Ausdruck hat diese Anschauung, die man pessimistisch nennen möchte, wenn der Pessimismus nicht durch die Hoffnung auf das Jenseits aufgehoben würde, gefunden in dem berühmten Liede ‚Owê war sint verswunden elliu mîniu jâr‘![3] Tiefster Schmerz über die Vergänglichkeit und Zwecklosigkeit alles dessen, was ihm

[1] Über das Epos siehe unten.
[2] 122, 24. [3] 124, 1.

einst wert war, spricht aus jedem Worte. Selbst die Landschaft ist nicht mehr dieselbe:

> vereitet ist daz velt, verhouwen ist der walt:
> wan daz daz wazzer fliuzet als ez wîlent flôz.

Selbst die wilden Vögel betrübt unsre Klage. Was uns schön dünkte, ist für uns nur Gift.

> diu Werlt ist ûzen schoene, wîz grüen' unde rôt,
> und innân swarzer varwe, vinster sam der tôt.

Es ist ergreifend, wie hier der Dichter noch einmal die farbige Herrlichkeit der Welt in den herkömmlichen Ausdrücken uns vor Augen stellt[1], um in der nächsten Zeile um so eindringlicher ihre wahre Gestalt aufzudecken. Man hat dieses Lied Walthers Schwanensang genannt; es ist's, aber es ist mehr; es ist der Schwanensang der ganzen reichen und wundervollen Kulturepoche, die wir als die Zeit der Minnepoesie bezeichnen.

Läßt sich in der Lyrik eine bedeutsame Entwicklung der Stellung zur Natur nachweisen, so ist die Epik von weit geringerer Bedeutung. Zunächst ist längst bekannt und oft betont, daß die sogenannten Volksepen, insbesondere Nibelungen und Gudrun, kaum eine Andeutung der Naturvorgänge geben. Der Vergleich mit den homerischen Gedichten ist freilich schief und deshalb ungerecht. Aber auch gegen die angelsächsischen Epen oder den Heliand stehen die mittelhochdeutschen, was den Ausdruck des Naturgefühls betrifft, bedeutend zurück. Ob man das als einen Mangel oder als einen Vorzug ansehen will, ist persönliche Geschmackssache und somit nicht Sache wissenschaftlicher Erörterung. Man kann darauf hinweisen, daß auch die älteren Balladen, wie die von Tannhäuser, Hildebrand u. a., keine Spur solcher Schilderungen oder auch nur Andeutungen aufzuweisen haben; und wenn man sich nicht davor scheut, unser modernes ästhetisches Empfinden auf die alten Lieder anzuwenden, so läßt sich vielleicht auch zugeben, daß namentlich in dem dramatisch straffen Aufbau des Nibelungenliedes kein Platz für Naturschilderungen ist. In der herben Luft dieses durch und durch männlichen Epos gedeiht die zarte Pflanze des Naturempfindens nicht recht; die Teile des Liedes, in welchen die neue, höfische

[1] Wie in dem „Vokalspiel“: die welt was gelf, rôt unde blâ, grüen' in dem walde und anders wâ, L. 75, 25.



Auffassung des Verhältnisses zwischen Mann und Frau sich geltend gemacht hat, sind die Ausnahme, die die Regel bestätigen.[1]

Daß das höfische Epos, trotz der reicheren Ausbeute, ebenfalls von geringerer Bedeutung ist als die Lyrik, ergibt sich aus einer Betrachtung der bedeutenderen Dichter ohne weiteres. Die höfischen Epiker zeigen im Ausdruck ihres Naturgefühls teils geistlichen Einfluß, teils solchen der höfischen Lyrik. Selten finden sich ausführliche Hinweise auf die Tageszeit. Wenn Hartmann im Erec sagt: „nû riten sî beide nû holz nû heide, unz daz sie der tac verlie dô diu naht ânegie (schône schein der mâne), nach aventiure wâne riet der guote kneht Erec“[2], so ist das schon viel. Meist begnügt er sich mit kurzen, trockenen Wendungen: „vil schône der tac ûfgie“[3], „morgen, dô ez waz ertagt“[4] und ähnliche Ausdrücke sind häufiger. Ausführlicher ist Wolfram. So sagt er:

do hete diu müede sunne
ir lichten blic hin z' ir gelesen.[5]

Besonders schön und anschaulich ist eine Nachtschilderung:

Nu begunde strûchen der tac
daz sin schîn vil nâch gelac
unt daz man durch die wolken sach
des man der naht ze boten jach
mangen sternen, der balde gienc
wand er der naht herberge vienc.
nach der baniere
kam si selbe schiere.[6]

Auch hier zeigt sich Wolfram an eigenartiger Anschauung und Kraft der Gestaltung als der bedeutend Überlegene.

Die Schilderung, die Hartmann von den Wundergärten im Erec und Iwein[7] gibt, ist ganz in der Art der Paradiesesschilderung gehalten; namentlich auf den Garten Joie de la Curt trifft das zu:[8]

von wunderlîcher ahte
boume maneger slahte
die einhalp obez bâren
und andersit wâren
mit wünneclîcher blüete:
ouch frôute im daz gemüete
der vogele süezer dôz:
ouch enstuont da diu erde blôz
niender einer hande breit:
diu was mit bluomen bespreit

[1] Es ist in der Tat auffallend, daß gerade in der 5. Aventiure, die Siegfried als den minniglich werbenden darstellt, die Vergleiche Kriemhilds mit dem Morgenrot und dem Mond, die durch trübe Wolken scheinen, unmittelbar aufeinander folgen (L. 280 u. 282).

[2] Erec 3105. [3] ebd. 3471. [4] Iwein 5867, 6587, 7347.

[5] Parzival I 958. [6] P. XIII 331 ff. [7] Iwein 6436.

[8] Erec 8717. 9541 heißt es von dem Garten ausdrücklich: wir haben hie besezzen daz ander paradîse; auch Wolfram gibt die Schilderung eines Hains mit südlichen Gewächsen, Feigen, Ölbäumen, Granaten, Parz. X 159.

die missevar wâren
und süezen smac bâren.
nû was der wâz also guot
von dem obeze und von der bluot
und der vogele widerstrît
den sî uopten ze aller zît
und solch diu ougenweide,
swer mit herzeleide
waere bevangen
kaem'er darin gegangen
er müeste ir da vergezzen.

Wie hier die Bäume nach Art der im Paradies befindlichen zugleich Blüten und Früchte tragen, so hat auch die Linde über dem Brunnen im Walde von Breziljan die wunderbare Eigenschaft, daß sie das ganze Jahr ihr Laub behält. Der Dichter gibt uns hier überhaupt ein hübsches Bild, die Kapelle, der Brunnen und die schöne Linde, die ihn schirmt.[1] Auch im Gleichnis verwendet er die Linde, wenn er Enite klagen läßt, es gehe ihr wie der Linde, die man aus dem unfruchtbaren Erdreich am Wegessaum in gutes versetzt, und nun erwartet, daß sie infolge der guten Pflege Obst bringen soll. Ein so schöner und edler Baum sie ist, hier hat man zwecklos Graben und Müh an sie gewandt.[2]

Hierher gehört auch die Schilderung der drei Buchen im Erec:[3]

nû sahen sî drî buochen
enhalp bî dem fiure stân
breit unde wol getân.
gelîche lanc gewahsen,
mit rîchen loup vahsen,
mit wol zebreiten esten.

Ganz geistlich, aus dem Hohelied entnommen, ist der Vergleich Enitens mit einer Lilie unter Dornen.[4]

ir lîp schein durch ir salwe wât
alsam diu lilje, dâ si stât
under swarzen dornen wîz.

Seinem Bildungsgang entsprechend macht sich das geistlich-gelehrte Element bei Wolfram dagegen weniger bemerklich. Der Vergleich der trauernden Frau mit der Turteltaube[5] war, wie so manche andere allegorische Tierfabel, Gemeingut auch der gebildeten Laien geworden. In der Einleitung vergleicht er in seiner drastischen Art die Treue des falschen Gesellen mit der kurzschwänzigen Kuh:

sîn triuwe hât sô kurzen zagel,
daz sie den dritten biz niht galt,
fuor sie mit bremen in den walt.[6]

Das erinnert auffällig an die Kuh im Brunellus.[7] Doch wird man hier annehmen müssen, daß die Fabel damals in Laienkreisen bekannt war,

[1] Iwein 565 ff. [2] Erec 6007 ff.
[3] v. 7034. [4] Erec 335. [5] Parz. I 1689. [6] I 50. [7] s. S. 184.

ein unmittelbarer Zusammenhang Wolframs mit dem Gedicht des Nigellus ist ausgeschlossen, da er nicht Lateinisch konnte.

An anderen Stellen ist deutlich der Einfluß der höfischen Lyrik zu verspüren. So gibt er folgende Frühlingsschilderung:

dô was des aberillen schîn
zergangen, das noch komen was
kurz kleine grüene gras.
daz velt was gar vergrüenet;
daz ploediu herze küenet
und in gît hochgemüete.
vil boume stuont in blüete
von dem süezen lust des maien,
sin art von der feïen
muose minnen oder minne gern.[1]

Finden wir hier wie in der Lyrik die Parallele, so fehlt anderseits auch die antithetische Betrachtungsweise nicht. So heißt es von der trauernden Herzeloide:

ein nebel was ir diu sunne:
sie vlôch der werelde wunne.
ir was gelîch naht unt der tac.
ir herze niht wan jâmers pflac.
Sich zôch din frouwe jâmers balt
ûz ir lande in einen walt,
zer waste in Soltâne
niht durch bluomen ûf die plane,
ir herzen jâmer was sô ganz
sine kêrte sich an keinen kranz,
er waere rôt oder val.[2]

Den umgekehrten Gedanken, daß die Nacht zum Tag wird in Gegenwart der Frau, hat Wolfram ebenfalls[3], ja, er wendet ihn sogar an in bezug auf König Vergulaht.[4]

Wie Walther so vergleicht auch Wolfram die Schönheit der Frau mit der der betauten Rose[5], ja, er stellt sie über die der Blumen[6].

Am stärksten zeigt sich Gottfried von Straßburg von der Lyrik beeinflußt, und so ist bei ihm die empfindsame Naturbetrachtung besonders stark ausgebildet. Doch zeigt er vielfach auch gelehrte Einwirkung, nur ist bei ihm die schwülstige Ausdrucksweise seiner lateinischen Vorbilder überwunden durch die mit Recht an ihm soviel gerühmte Glätte des Ausdrucks. Ganz besonders gilt das von der Schilderung der Minnegrotte. Die ausführliche Beschreibung der Höhle selbst mit ihren weißen Wänden, dem Estrich aus grünem Marmelstein, der aus Kristall verfertigten, rings mit Buchstaben versehenen Bettstatt, und dann die allegorische Deutung aller Einzelheiten auf die Minne, erinnert ganz

[1] II 1126. [2] III 29 ff. [3] XIII 346.
[4] VIII 66 ebendort wird der Eindruck des Königs mit dem des Maien verglichen.
[5] IV 267. [6] VIII 869 u. XII 541.



an die bei den Schulpoeten so beliebten Beschreibungen von wunderbaren allegorischen Palästen.[1] Darum breitet sich eine paradiesartige Landschaft aus:

Aber umbe und umbe hin ze tal
dâ stuonden boume âne zal,
die dem berge mit ir blate
und mit ir esten bâren schate.
und ein halp was ein plânje.
da flôz ein funtânje
ein frischer, küeler brunne,
durchlûter als die sunne.
dâ stuonden ouch drî linden obe,
schôn und ze lobelîchem lobe,
die schermeten den brunnen
vor regene und vor sunnen.
liehte bluomen, grüene gras,
mit den die plânje erliuhtet was,
die kriegeten vil suoze enein,
ietwederez daz schein
daz ander an enwiderstrît.
ouch vant man dâ ze sîner zît
daz schoene vogelgedoene.
daz gedoene waz sô schoene
und schoener dâ dan anderswâ.
ouge und ôre taeten dâ
weid'unde wunne beide:
daz ouge sîne weide,
daz ôre sîne wunne.
da was schate unde sunne,
der luft und die winde
senfte unde linde.[2]

Auch die Maienschilderung zeigt in der Personifizierung der einzelnen Elemente denselben Einfluß, so insbesondere die Worte:

din sente süeze sumerzît
diu hete ir süeze unmüezekeit
mit süezem flîze an sî geleit etc.

und ferner:

des meien friunt, der grüene wase
der haete ûz bluomen ane geleit
sô wuneclîchiu sumerkleit
daz si den lieben gesten
in ir ougen widerglesten.[3]

Auch die fast pretiöse Art, wie er den Zusammenklang von Liebes- und Naturgenuß[4] in immer neuen, für heutiges Empfinden beinahe zu süßen Worten schildert, steht den besten Vagantenliedern näher als Walther von der Vogelweide.

[1] Gottfried v. Straßburgs Tristan, hrsg. von Bechstein 16706–16735; 16927–17103.

[2] ebd. v. 16737 ff. [3] ebd. v. 534–584. [4] 16885 ff.; 17143–17185.

ZWÖLFTES KAPITEL
RÜCKBLICK UND AUSBLICK

Durch einen Zeitraum von über tausend Jahren haben wir in großen Zügen die Entwicklung des Naturgefühls verfolgt. Läßt sich nun die in der Einleitung aufgeworfene Frage: welches Verhältnis bestand im Mittelalter zwischen Mensch und Natur, in dieser allgemeinen Form beantworten? Läßt sich tatsächlich ein dem Mittelalter eigenes Naturgefühl feststellen und auf eine kurze Formel bringen, oder zwingt uns das Leben mit der Fülle seiner Erscheinungen, auf eine solche Feststellung zu verzichten? Ein solcher Verzicht wäre die Bankrotterklärung der Wissenschaft. Freilich sind derartige Feststellungen über den Geist einer bestimmten Epoche etwas in Verruf gekommen. Weder Hegels dialektische Methode mit ihrem Dreischritt von These, Antithese und Synthese, noch Lamprechts „vergleichende“ Methode, die überall eine Entwicklung vom Symbolischen über das Typische, Konventionelle, Individuelle zum Subjektiven glaubt nachweisen zu können, werden mit ihrem abstrakten Schematismus den Tatsachen des Lebens gerecht. Aber beiden liegt doch der richtige Gedanke zugrunde: wenn die Geschichte überhaupt einen Sinn haben soll, wenn, wie Hegel es ausdrückt, „Vernunft die Welt beherrscht, es also auch in der Weltgeschichte vernünftig zugegangen ist“[1], so muß dieser Sinn sich auch auffinden lassen, nicht bloß als Sinn der Welt im allgemeinen, sondern auch in allen Einzelerscheinungen des menschlichen Kulturlebens, also auch in der Entwicklung des Naturgefühls.

Allerdings spricht sich der Sinn der Entwicklung nicht aus in dem Schema Typisch, Konventionell, Individuell. Nirgends will es gelingen, die lebendige Wirklichkeit in dieses Prokrustesbett hineinzuzwängen, es sei denn, man entschließe sich dazu, sie je nach Bedarf zu verstümmeln oder zu dehnen. Es sei hier nur erinnert an die Schilderung einer Landschaft. Je mehr Einzelheiten man hier unbefangen zusammenträgt, um so deutlicher wird es, daß in Wirklichkeit von einem bestimmten Geschmack, der Bevorzugung eines Typus schon bei den Iren und in der Karolingerzeit, vollends aber im 10. und 11. Jahrhundert, also noch ganz innerhalb des Zeitraums, den Lamprecht als typisch will betrachtet wissen, keine Rede mehr sein kann. Nein, die

[1] Hegel, Geschichtsphilosophie, Ausg. von Brunsted (Reclam, S. 42).



Entwicklung des Naturgefühls gewinnt, wie die gesamte Kulturentwicklung, ihren Sinn erst als die fortgesetzte Verwirklichung von Werten.[1] Wie ziehende Wolken in einem See, so spiegeln sich im Naturgefühl einer Zeit die Werte, die an ihrem geistigen Horizont dahinziehen.

Das christliche Mittelalter war sich gewiß, den höchsten, den absoluten Wert in Gott und der menschlichen Seele gefunden zu haben. Nicht nur Staat, Wissenschaft und Kunst, auch die Natur gewann ihren (relativen) Wert nur durch Beziehung auf den absoluten Wert. Wo die Natur nicht zur Erkenntnis Gottes hilft, da ist sie wertlos, wo sie diese hemmt, da ist sie schädlich, teuflisch. So wird die gefühlsmäßige Stellung zur Natur ganz und gar bedingt durch die Religiosität der Zeit. Diese war aber durchaus jenseitig gerichtet, und so entstand bei aller Ähnlichkeit in der Form ein Naturgefühl, das sich inhaltlich von dem Jesu im Wesentlichen unterschied. Für Jesus, der gesagt hatte: das Reich Gottes ist inwendig in euch, waren die Naturvorgänge Sinnbilder der jetzt und hier sich vollziehenden neuen Menschwerdung; die Kirche macht daraus die ewige Seligkeit im Jenseits und aus dem Wachstum der Persönlichkeit nach immanentem Gesetz eine „geoffenbarte“ Moral. Demgemäß sah man in der Natur entweder ein Abbild von Vorgängen, die erst im Jenseits zu erwarten waren — so im Frühling den Hinweis auf die Auferstehung —, oder ein moralisches Vorbild: wie die Vögel, so sollen auch die Menschen ihren Schöpfer loben; wie die Finsternis dem Lichte, so sollen unsere Sünden einer besseren Sittlichkeit weichen usw. Der Charakter des Christentums als Offenbarungsreligion bringt es nun mit sich, daß die so gewonnene Erkenntnis Gottes aus der Natur stets auf ihren Wahrheitsgehalt geprüft werden muß durch Vergleich mit der Schrift. Diese für das Mittelalter so charakteristische Bindung an die Autorität der Bibel verhindert es bis zu einem gewissen Grad, daß persönliche, subjektive Anschauungen an die Stelle der objektiven, für alle gleichen und für alle gültigen Glaubenswahrheiten treten. So entsteht eine gleichmäßige Anschauungs- und Ausdrucksweise, mit einem Wort ein Stil, geradeso wie in der bildenden Kunst.

Ja, streng genommen braucht ein Christ die Offenbarung Gottes in der Natur überhaupt nicht, da doch die in der Schrift zugleich voll-

[1] Ich weise hier nochmals (vgl. a 1 zur Einleitung) hin auf Rickert und Münch, überhaupt die Männer, deren Programm in der Zeitschrift Logos ausgesprochen ist.



ständiger und verständlicher ist. Sooft aber auch diese Anschauung vertreten wurde, durchsetzen konnte sie sich nicht, die Natur war stärker als die menschlichen Theorien; ja, gerade die stärksten religiösen Persönlichkeiten des Mittelalters, ein Anselm von Canterbury, Petrus Damiani, Bernhard von Clairvaux und vollends Franz von Assisi, haben mit der Inbrunst ihres Gefühls auch die Natur als Schöpfung Gottes und Sinnbild des Ewigen umfaßt. In ihnen hat die Eigenart des mittelalterlichen Naturgefühls ihren höchsten Ausdruck gefunden.

Die Ausdrucksformen seines eigenartigen Empfindens aber, die hat das Mittelalter nicht selbst geschaffen, sondern dem ausgehenden Altertum entnommen. Dabei haben wir nun verfolgt, wie nebeneinander und oft bei denselben Persönlichkeiten sich die unveränderte Übernahme des in diesen Formen enthaltenen subjektiven Gefühlsinhalts und die Umbildung in christlich objektivem Sinn findet. Betrachtet man die Persönlichkeit als Ganzes, so sieht man, daß die Kraft der Umbildung der alten Formen im direkten Verhältnis steht zur religiösen Kraft, je schwächer die Religiosität ist, um so mehr bleibt das Alte unverändert, je stärker sie ist, um so mehr wird in der alten Form neuer Inhalt geboten. Am schönsten ließ sich diese Tatsache ja zeigen an der Verwendung der empfindsamen Naturbetrachtung; hier zeigt sich am deutlichsten, wie der Subjektivismus durch den Objektivismus, das ästhetische Moment durch das religiöse ersetzt wird. Die Betrachtung dieser Ausdrucksformen zeigt, daß der Sieg des Christentums nie ein vollständiger war, daß ein fortwährender Kampf sich abgespielt hat zwischen Antike und Christentum; die sog. „karolingische Renaissance" und die mittelalterliche Aufklärung bedeuten Höhepunkte des antiken, die Kirchenväter und die großen Mystiker des 12. und 13. Jahrhunderts Höhepunkte des christlichen Einflusses auf das Naturgefühl. Franz von Assisi bedeutet, wie schon betont, seinen höchsten Gipfel; von hier aus gibt es bloß noch ein Abflachen der erreichten Höhe; aber keine Verbindung führt von dieser höchsten Steigerung des objektiv-symbolischen Naturgefühls zu dem subjektiv-sachlichen der Neuzeit. Dieses hat vielmehr seine Wurzeln teils in der mittelalterlichen Aufklärung, deren dichterische Vertreter die „Schulpoeten" sind, teils in der Minnedichtung des Ritterstandes. Allerdings haben beide literarischen Richtungen neben denen des Altertums auch die spezifisch-christlichen Ausdrucksformen benutzt, wie das im 10. und 11. Kapitel nachgewiesen wurde. Ja, der christliche Spiritualismus ist, wie mit

Recht gesagt wurde, gerade zum Lehrmeister der Minnedichter geworden. Aber wie das Christentum die antiken Formen mit objektivem Inhalt, so hat die Minnepoesie die christlichen — und zwar unter Zuhilfenahme der antiken Überlieferung — ihrerseits wieder mit subjektivem Gehalt erfüllt, so daß nunmehr ein förmlicher Kreislauf entstanden ist.

Auch die Ritterdichtung läßt sich in ihrem Naturgefühl nicht einfach durch ein Schlagwort, wie konventionell, charakterisieren. Bernhard von Ventadorn bei den Provenzalen, Walther von der Vogelweide und Wolfram von Eschenbach unter den Deutschen sind gewiß nicht konventionell in ihrem Naturgefühl. Das Genie ist überhaupt nie und nirgends konventionell, der Durchschnitt ist es immer und überall. Im Gegenteil zeigen gerade diese bedeutendsten Vertreter der höfischen Dichtung, wie das neue weltliche Naturgefühl noch nicht in sich gefestigt ist und in seiner Wurzellosigkeit wieder zugrunde geht. Nur schwache Nachklänge haben sich im Volkslied erhalten und sind erst in der Zeit Herders und Goethes für die dichterische Auffassung der Natur wieder fruchtbar geworden.

Stärker als der Minnesang hat die Gelehrtenpoesie nachgewirkt. Ihre beiden gegensätzlichen Seiten, Hang zur Allegorie und scharfe Beobachtung der Wirklichkeit, finden wir z. B. wieder im Rosenroman und im Tierepos, ebenso in den Dichtungen aus Chaucers erster Periode; im deutschen Meistersang haben sich höfische und gelehrte Naturbetrachtung zu einem wenig ansprechenden Ganzen vereinigt.

Wertvoller sind die Erzeugnisse, die die Entwicklung in Italien hervorgebracht hat. Mit dem dolce stil nuovo, der sich aus der Troubadourpoesie entwickelt hat, und mit den Landschaftsschilderungen etwa Heinrichs von Isernia oder des Briefschreibers von Subiaco, die auf Alanus und andere Vertreter der Gelehrtenpoesie zurückgehen, stehen wir dicht vor der Renaissance. Es wäre nun von größtem Interesse, hier die dritte und stärkste Flutwelle des antiken Einflusses zu beobachten, wie nun unter dem Eindruck der antiken Vorbilder das Naturgefühl vollends subjektiv-ästhetisch und durchaus diesseitig gerichtet wird. Ebenso ließe sich zeigen, wie der Gegensatz zwischen Renaissance und Reformation sich ebenfalls im Naturgefühl ausspricht. Wie an der Autorität der biblischen Offenbarung, so hält das Luthertum auch an dem objektiven und religiösen Naturerlebnis fest; durch die Bibelübersetzung Luthers, insbesondere die Psalmen, wird diese Auffassung so-

gar besonders bestärkt. So finden wir sie nicht bloß bei Luther, sondern auch bei Paul Gerhardt und hinunter bis zu Matthias Claudius, es sei nur erinnert an dessen Abendlied:

Seht ihr den Mond dort stehen,
Er ist nur halb zu sehen
Und ist doch rund und schön.
So sind wohl manche Sachen,
Die wir getrost belachen,
Weil unsre Augen sie nicht sehn.

Im ganzen aber setzt sich die subjektive Naturauffassung durch, ihr Sieg ist das Zeichen dafür, daß die jenseitige Orientierung endgültig einer anderen gewichen ist. Diese neue Naturauffassung, die ganz besonders stark das empfindsame Element betont, dringt bekanntlich durch mit Rousseau.

Aber auch dieses scheint jetzt in der Ablösung begriffen durch eine neuartige Bildung, die doch wieder in manchem an die mittelalterliche Auffassung gemahnt. Der bedeutendste literarische Vertreter dieses neuen Naturgefühls ist Nietzsche. Hier tritt etwas ganz Neues, wenigstens für uns ganz Neues, hervor, ein Verhältnis zur Natur, das nicht pessimistisch und ästhetisch und subjektivistisch ist. Nietzsche erlebte die Natur wieder als Künderin objektiver Wahrheiten. Gleich Zarathustras Vorrede gibt davon ein wundervolles Beispiel in seiner Rede an die Sonne. „Ich möchte verschenken und austeilen, bis die Weisen unter den Menschen wieder einmal ihrer Torheit und die Armen wieder einmal ihres Reichtums froh geworden sind. Dazu muß ich in die Tiefe steigen: wie du des Abends tust, wenn du hinter das Meer gehst und noch der Unterwelt Licht bringst, du überreiches Gestirn! Ich muß, gleich dir, untergehen, wie die Menschen es nennen, zu denen ich hinab will."

Wie für Jesus die Sonne zum Gleichnis für die unendliche Güte seines Vaters am Himmel wurde, so ist auch für Nietzsche das „überreiche Gestirn" zu einem Symbol geworden, einem Symbol der schenkenden Tugend. Merkwürdig, wie nahe er dem Naturerlebnis Jesu steht und wie wenig er das erkannt hat!

Wie das subjektive Naturgefühl des Altertums durch das objektive des Christentums abgelöst wurde, so wird auch unser heutiger, auf die Renaissance zurückgehender Subjektivismus aus seiner Erstarrung gelöst werden durch ein Neues. „Wehe uns! Heil uns! Der Tauwind weht!"

LITERATURVERZEICHNIS

(Die in größeren Quellensammlungen, wie Mon. Germaniae, Mabillon, Acta Sanctorum, Migne, Patrologia latina, abgedruckten Werke werden nicht besonders erwähnt; über die benutzten Autoren gibt das Personenregister Auskunft.)

Adam de St. Victor, Oeuvres poétiques. Hrsg. von L. Gautier.
Arnold, M., Celtic Literature.
Appel, Provenzalische Chrestomathie.
Bartsch, Provenzalische Chrestomathie.
— Grundriß der provenzalischen Literatur.
Beck, Die Melodien der Troubadours.
Biese, A., Die Entwicklung des Naturgefühls bei den Griechen und Römern.
— Die Entwicklung des Naturgefühls im Mittelalter und in der Neuzeit.
Bloch, Beiträge zur Geschichte des Bischofs Leo von Vercelli und seiner Zeit. NA. XXII 11.
Böcking, Ausonii Mosella.
Böhmer, Der sogenannte Serlo von Bayeux und die ihm zugeschriebenen Gedichte. NA. XXII 701.
Burdach, Reinmar der Alte und Walther von der Vogelweide.
— Walther von der Vogelweide, Bd. I.
Carus, Geschichte der Zoologie.
Cassierer, Das Erkenntnisproblem.
Delehaye, Les légendes hagiographiques.
Diez, Leben und Werke der Troubadours.
— Die Poesie der Troubadours.
Ebert, Geschichte der christlichen Literatur des Mittelalters.
Egli, Der liber benedictionum Ekkehards IV. (Mitteilungen zur vaterl. Gesch., hrsg. vom hist. Verein St. Gallen).
v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung.
Eisler, Wörterbuch der philosophischen Begriffe.
Francke, Zur Geschichte der lateinischen Schulpoesie im 12. und 13. Jahrhundert.
Gautier, L., La poésie religieuse dans les cloîtres du IX.–XI. siècle.
Grein-Wülker, Bibliothek der ags. Literatur.
Grimm, Deutsche Mythologie.
Gundlach, Heldenlieder der deutschen Kaiserzeit.
Hampe, Heinrich von Isernia. Beiträge zur Geschichte der letzten Staufer.
Harster, Waltheri Spirensis V. et Pass. St. Christophori.
Heliand, übersetzt von Herrmann.
Hellmann, Sedulius Scottus (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, I 1).
Joseph, Die Frühzeit des deutschen Minnesangs (QF. 79).
Koberstein, Vermischte Aufsätze.
Kögel, Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters.
Laistner, Golias. Studentenlieder des Mittelalters.
Langlois, La connaissance de la nature et du monde au moyen âge.
Lauchert, Geschichte des Physiologus.
Lauffer, Das Landschaftsbild Deutschlands im Zeitalter der Karolinger.
Leo, Venantius Fortunatus, der letzte römische Dichter. (Deutsche Rundschau 1882.)
Mahn, Gedichte der Troubadours.
— Werke der Troubadours.
Marold, Über die poetische Verwertung der Natur in den Vagantenliedern und im deutschen Minnesang. ZfdPh. Bd. 23.

Martin, Die Carmina burana und die Anfänge des deutschen Minnesangs. ZfdA. Bd. 20.
Meyer, Alte deutsche Volksliedchen. ZfdA. 29.
Meyer, K., Abriß der gälischen Literatur. (Kultur der Gegenwart I, XI, 1.)
— Ancient Irish Poetry.
Meyer, W., Fragmenta Burana (Festschrift zum Jubiläum der Kgl. Ges. der Wissensch. zu Göttingen 1901).
— Zu Venantius Fortunatus. Abhandlung der Göttinger Ges. der Wissensch. phil.-hist. Kl. NF. 4, 1901.
Morf, Die romanischen Literaturen. (Kultur der Gegenwart I, XI, 1.)
Müller, Johannes, Bergpredigt.
— Reden Jesu. Bd. I–III.
Münch, Erlebnis und Geltung.
Naumann, Asia.
Nohl, Die Weltanschauungen der Malerei.
Öhlmann, Die Alpenpässe im Mittelalter. Zeitschr. f. schweiz. Gesch. 3 und 4.
Pirenne, Sedulius de Liège. (Mém. de l'acad. de Belg. XXXIII.)
Pitra, Spicilegium Solesmense.
Raynouard, Choix de poésies originales des troubadours.
Recueil de voyages et de mémoires publ. par la soc. de Géographie. IV 7.
Reinkens, Hilarius von Poitiers.
Renan, Poésie des races celtiques.
Sabatier, Vie de St. François.
Scherer, Deutsche Studien. (Sitzungsber. der Akad. der Wissensch. zu Wien, phil.-hist. Kl. 1874, Bd. LXXVII.)
— Zu Minnesangs Frühling. ZfdA. I.
Schrötter, Ovid und die Troubadours.
Simrock, Lauda Sion.
Stockmayer, Über Naturgefühl in Deutschland im 10. und 11. Jahrhundert. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. von Goetz, Heft 4.)
Strunz, Geschichte der Naturwissenschaften im Mittelalter.
— Die Vergangenheit der Naturforschung.
Suchier, Geschichte der französischen Literatur im Mittelalter. (Bd. I von Suchier und Birch-Hirschfeld: Geschichte der französischen Literatur.)
Thode, Franz von Assisi und die Anfänge der Renaissance.
Uhland, Walther von der Vogelweide.
Vogt, H. G., Bruno von Querfurt.
Voigt, Ecbasis cuiusdam captivi (QF. VIII).
— Ysangrinus.
Vollmöller, Kürenberg und Nibelungen.
Wattenbach, Über Tierbriefe. Sitzungsber. Berl. Akad. d. Wiss. 1892.
— Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter.
Wechßler, Das Kulturproblem des Minnesangs I.
Wilmanns, Walther von der Vogelweide.
v. Winterfeld, Deutsche Gedichte des lateinischen Mittelalters.
Zimmer, Irische Literatur. (Kultur der Gegenwart I, XI, 1.)
Zoepf, Das Heiligenleben im 10. und 11. Jahrhundert. (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalters und der Renaissancezeit, Heft 1.)
Zschimmer, Das Welterlebnis. Bd. I–III.

ORTSREGISTER

PERSONENREGISTER